سلسلة منشورات مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض ٤٠

الأقوال الشاذة في بداية المجتهد لابن رشد

جمعاً ودراسة

تأليف

صالح بن علي بن أحمد الشمراني

عضو هيئة التدريس بجامعة أم القرى

مكتبة دار المنهاج

للنشر والتوزيع بالرياض

(أصل الكتاب أطروحة علمية نال بها المؤلف درجة العالمية (الماجستير)
من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى
في ١٤٢٣/١٢/٢٨هـ بتقدير ممتاز مع التوصية بطباعتها)

الأقوال الشاذة

في بداية المجتهد

ح مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٢٨هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الشمراني، صالح علي أحمد
الأقوال الشاذة في بداية المجتهد. / صالح علي أحمد الشمراني.- الرياض، ١٤٢٨هـ
٧٧٦ص؛ ١٧×٢٤سم.-(سلسلة منشورات مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع؛ ٤٠)
ردمك: ٩ ـ ٤ ـ ٩٨٠٠ ـ ٩٩٦٠
١ ـ الفقه الإسلامي ـ مذاهب أ ـ العنوان ب ـ السلسلة
ديوي ٢٥٨ ١٤٢٨/١٠٥٣

الطبعة الأولى
١٤٢٨هـ

مكتبة دار المنهاج
للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية ـ الرياض
المركز الرئيسي ـ طريق الملك فهد ـ شمال الجوازات
هاتف ٤٠٦٥٥٥٣ ـ فاكس ٤٠٨٣٦٩٨ ـ ص ب ٥١٩٢٩ الرياض ١١٥٥٣
الفروع: طريق خالد بن الوليد (إنكاس سابقاً) ت ٢٣٢٢٠٩٥
طريق الأمير سعد بن عبد الرحمن (مخرج ١٥) ت ٤٤٥٦٢٢٩
المدينة النبوية ـ طريق سلطانة ت ٠٤/٨٤٦٧٩٩٩
مكة المكرمة ـ الشامية ـ ت ٠٢/٥٧٣٠٩٨٠

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، إياك نعبد وإياك نستعين، اهدنا الصراط المستقيم.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، إله الأولين والآخرين، وملجأ السائلين والمستغيثين.

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، قدوة الداعين، وإمام المتقين، وحجة الله تعالى على الخلق أجمعين، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه المهتدين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن من نعم الله تعالى على هذه الأمة أن أرسل إليها خير رسله، وأنزل عليها أفضل كتبه، وتكفل ـ سبحانه ـ بحفظ دينه، وقيّض لحمله أئمة صادقين، وعلماء مخلصين، وحرّاساً مأمونين، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، فما زالوا على ذلك متعاقبين، في كل عصر وحين، يحمل الخلفُ منهم عن السلف، ويتقاسمون ميراث رسول الله ﷺ في العقائد والأحكام والأخلاق والسلوك، فتسنى للناس أن يعبدوا ربهم على هدى وبصيرة.

وإن من هؤلاء العلماء الذين حفظوا هذا العلم، وسعوا في نشره

بين الناس: علامة الأندلس الفقيه المجتهد محمد بن رشد، المتوفى سنة ٥٩٥هـ في كتابه الشهير: (**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**) في الفقه المقارن، جمع فيه المسائل على أبوابها مورداً اختلاف الفقهاء من لدن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين إلى أئمة المذاهب المشهورة وأصحابهم وتلاميذهم، فصار مرجعاً أصيلاً في هذا الباب، ولقي عناية من أهل العلم وطلابه.

ولا شك أن في خدمة مثل هذا الكتاب خدمة لهذا الدين العظيم، ووفاء لشريعة سيد المرسلين ﷺ، وهو ما آمل تحقيقه من خلال هذا البحث الذي جمعت فيه مائة قول أو تزيد حكم عليها ابن رشد بالشذوذ، دارساً ومقارناً كما سيأتي في المنهج.

وقد وطّأت لهذا البحث بتعريف للشذوذ وتحذير منه وإلماحات إلى خطر التلفيق، وتتبع الرخص، والتشهي والفتوى أو القضاء بالشاذ، وتفريق بين ما روي عن بعض الأئمة من شذوذ القول وشذوذات المتعالمين وأهل الأهواء، مع ذكر ما يجب تجاه النصوص، وحيث اتسعت هذه التوطئة فقد أفردتها في كتابٍ عنوانه: «**إرسال الشواظ على من تتبع الشواذ**» فينظره راغبه.

والله أسأل ألا يكلني إلى نفسي أو إلى أحدٍ من خلقه لمحة بصر أو أقل، وهو حسبي ونعم الوكيل...

صالح بن علي الشمراني
عضو هيئة التدريس بجامعة أم القرى

أسباب اختيار الموضوع

بعد استخارة الباري ـ جلَّ وعلا ـ واستشارة أهل الفضل والعلم فإن أسباب اختيار هذا الموضوع تعود إلى أقسام ثلاثة:

الأول: أسباب متعلقة بالكتاب نفسه:

حيث إن كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد كما تقدم يعد مستنداً مهماً ومرجعاً خصباً في الفقه المقارن، وذلك لعناية مؤلفه بالمسائل بإيراده أقوال الأئمة ودواوين العلم مع بيان مستند كلٍّ مع الترجيح والمناقشة.

ثم إن في خدمة هذا الكتاب تتمة للدراسات والأبحاث السابقة، ما بين شرح لغامضه، وتحقيق لنصوصه، وتخريج لأحاديثه وآثاره، ورسائل جامعية عنيت ببعض الجوانب منه كاتفاقات ابن رشد، وأسباب الخلاف عند ابن رشد، في سلسلة من الأبحاث لغير ما باحث، ولا زلنا نتشوف للمزيد من ذلك.

الثاني: أسباب تتعلق بالمؤلف:

فمن المعلوم أن ابن رشد ـ رحمه الله تعالى ـ قد جمع بين العلوم العقلية والنقلية، ولغلبة علم الفلسفة والمنطق عليه جعل بعض الناس يميل إلى العزوف عن كتبه لأحد أمرين:

١ ـ صعوبة العبارة ودقتها.

٢ ـ التأثر بما أخذ عليه من الخوض في الفلسفة وعلم الكلام والمنطق.

ولا شك أن في مثل هذا البحث بياناً لما أجمله ابن رشد

وتوضيحاً لما أشكل في المسائل المختارة، كما أن فيه تعريفاً بفقه الرجل وعلمه وتمكنه في هذا الشأن، وأن ما أخذ عليه من تيك العلوم لا يمنع الإفادة مما بسطه في هذا السفر العظيم، الذي عرف أهل العلم قدره وفضله.

الثالث: أسباب متعلقة بالموضوع:

ويمكن إيضاح ذلك في المقدمتين التاليتين:

المقدمة الأولى:

أننا في زمن قَلَّت فيه هيبة العلم وأهله، وتسلَّط عليه من ليس له نصيب فيه، وأمام ضغوط الواقع، وغلبة الحضارة الكافرة، ومع التطور السريع في وسائل المواصلات والاتصالات نشأت ناشئة تنتسب إلى العلم ـ خاصة ممن ينتسب إلى معتزلة زماننا (العصرانيين[1]) ـ أرباب

---

(١) العصرانيون نسبة إلى الاتجاه المسمى: «العصرية MODERNISM» وهي زندقة عصرية يروّج لها عصابة من الكتّاب يتسترون بالتجديد، وفتح باب الاجتهاد لمن هب ودب، وكتاباتهم صدى لما يدور في الدوائر الغربية المترصدة للإسلام وحركته، وربما يكشف الزمن عن صلات أوضح بينهم وبينها ـ كلهم أو بعضهم ـ وأصول فكرهم ملفقة من مذاهب المعتزلة والروافض وبعض آراء الخوارج، مع الاعتماد على كتب المستشرقين والمفكرين الأوربيين عامة، وهم في كثير من الجوانب امتداد للحركة «الإصلاحية» التي ظهرت في تركيا والهند ومصر على يد الأفغاني ومدحت باشا وضياء كول آلب وأحمد بهادر خان وأضرابهم.
وتتلخص أفكارهم في:
١ ـ تطويع الإسلام بكل وسائل التحريف والتأويل والسفسطة لكي يساير الحضارة الغربية فكراً وتطبيقاً.
٢ ـ إنكار السنة إنكاراً كلياً أو شبه كلي.
٣ ـ التقريب بين الأديان والمذاهب، بل بين الإسلام وشعارات الماسونية.
٤ ـ تبديل العلوم المعيارية «أصول الفقه، وأصول التفسير، وأصول الحديث» تبديلاً تاماً، وفرّعوا على ذلك إنكار الإجماع والاعتماد على الاستصحاب =

المدرسة العقلية الذين اقتحموا العقبة؛ فأهملوا أصول أهل العلم ولجأوا إلى أصول محدثة أملاها عليهم الواقع المرير الذي تعيشه الأمة مما جعلهم يؤصلون لأنفسهم أن يتتبعوا أقوال العلماء فما ناسب منها روح العصر ـ زعموا ـ أخذوا به، ولو كان هذا القول شاذاً لا يقوم على نص من كتاب الله تعالى أو من سنة رسوله ﷺ، ولا على إجماع أو قياس صحيح.

فهذا أحدهم يدعو إلى: «التسليم بكل ما قالت: به المدارس الفقهية على اختلافها وتناكرها حتى الضعيف فيها، وبقطع النظر عن أدلتها، واختزانها في مدونة منسقة حسب الأبواب كمجموعة «جوستنيان»». قال: وأعني: كل ما أعطت المدارس: الإباضية والزيدية والجعفرية والسنية من حنفية ومالكية وشافعية وحنبلية وأوزاعية

= الواسع والمصالح المرسلة الواسعة ـ كما يسمونها ـ في استنباط الأحكام واعتبار الحدود تعزيزات وقتية.
٥ ـ الإصرار على أن الإسلام ليس فيه فقه سياسي محدد، وإنما ترك ذلك لرأي الأمة، بل وسعوا هذا فأدخلوا فيه كل أحكام المعاملات فأخضعوها لتطور العصور وجعلوا مصدرها الاستحسان والمصالح الواسعة.
٦ ـ تتبع الآراء الشاذة والأقوال الضعيفة والرخص واتخاذها أصولاً كلية.
وهم مع اتفاقهم على هذه الأصول في الجملة تختلف آراؤهم في التطبيقات، وبعضهم قد يحصر بحثه وهمه في بعضها، وهذا الاتجاه على أية حال لا ضابط له ولا منهج، وهدفه هدم القديم أكثر من بناء أي شيء جديد، وإنتاجه الفكري نجده في مجلة المسلم المعاصر، ومجلة العربي، وكتابات حسن الترابي، ومحمد عمارة، ومحمد فتحي عثمان، وعبد الله العلايلي، وفهمي هويدي، وعبد الحميد متولي، وعبد العزيز كامل، وكمال أبي المجد، وحسن حنفي، وماهر حتحوت، ووحيد الدين خان.
وإنما رأيت ضرورة التنبيه عنهم لاستتار أمرهم عن كثير من المخلصين. ظاهرة الإرجاء للشيخ سفر الحوالي صفحة ٨٥ ـ ٨٦. وانظر للاستزادة كتاب: «إرسال الشواظ على من تتبع الشواذ» للمؤلف.

وظاهرية. . . وذلك يجعل هذه الثروة الفقهية منجماً لكل ما يَجِدّ ويحدث، ويتأسس على هذا المقترح أنه في حال ما إذا واجهتنا مشكلة من المشاكل اليوم، أو نازلة من النوازل نأخذ الحل من هذا المنجم الفقهي بقطع النظر عن قائله أو دليله، وبتغير الظروف يتغير الحكم المعتمد»[١].

كل ذلك ينفثونه في رحم الأمة بدعوى:

- تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان.
- أو فتح باب الاجتهاد (بل كسره).
- التلفيق المذهبي بالشذوذ والترخص.
- أو دعوة تقنين الشريعة.
- أو تأويل النصوص في الفروع والأصول على خلاف فهم السلف.
- أو مقارنة الإسلام بغيره من القوانين الكافرة.
- أو بناء الفروع على الفروع[٢].

ولا ريب أن في جمع هذه الأقوال الشاذة والإشارة إليها، وبيانها للناس، مع بيان ضعف مستندها أو عدمه لهو من فروض الكفايات التي نطمع في القيام بشيء منها.

المقدمة الثانية:

أنه بعد النظر في كتاب بداية المجتهد، وجد ما يفوق المائة قول حكم عليه ابن رشد بالشذوذ، وهذا الحكم لا يخلو من إحدى حالتين:

أولاهما: أن يكون ابن رشد محقاً ومصيباً في ذلك، فأقوم بإبراز

---

(١) عبد الله العلايلي في: أين الخطأ؟ ص٩٩.

(٢) انظر للاستزادة: التعالم للعلامة بكر أبي زيد ضمن المجموعة العلمية ص٧٢.
ولزيادة البيان في بخصوص ما أسلفت ينظر كتاب: «إرسال الشواظ على من تتبع الشواذ».

المسألة مستوفياً أدلة المذاهب مع الترجيح، ثم أذكر القول الشاذ ومن قال به ومستنده والرد عليه.

ثانيهما: أن يكون ابن رشد في ذلك التصريح مخطئاً ـ فيما يظهر لي ـ وهذا الخطأ له عدة وجوه منها:

١ ـ أن يحكم على القول بالشذوذ وهو ليس بشاذ[١].

٢ ـ أن يذكر الشذوذ دون أن ينسبه لأحد، وهذا كثير[٢].

٣ ـ يذكر القول الشاذ ولا يبين مستند صاحبه، وهو كثير كذلك[٣].

٤ ـ أن يذكر القول الشاذ ومستنده ولا يجيب عنه[٤].

٥ ـ ألا يبين مقصوده بالشذوذ في هذا القول الذي وصفه به[٥].

٦ ـ الخطأ في نسبة القول[٦].

٧ ـ أن يحكي الشذوذ في مسألة عامة دون تحرير محل الشذوذ فيها[٧].

٨ ـ ألا يذكر كل من قال بهذا القول الشاذ، ولا شك أن في ذكرهم جميعاً تقوية لهذا القول[٨].

---

(١) كالقول بعدم اشتراط الطهارة لسجود التلاوة، القول بجواز الحلف بالله تعالى، القول بأن الولد في المواريث يشمل الذكر والأنثى.

(٢) كالقول باشتراط تغطية العاتق في الصلاة ص١٩٥، وكالقول بوجوب الجلسة الوسطى ص٢١٩.

(٣) كالقول بعدم جواز التنفل بركعة ص٢٩٢، وكالقول بجواز الاستجمار بما هو نجس ص١٧٤.

(٤) كالقول بعدم جواز قصر الصلاة لغير المسافر الخائف ص٢٦٠.

(٥) كمسألة من أفطر برؤيته وحده ص٣٤٣، ومسألة وجوب الزكاة في الزيت ص٣٢٤.

(٦) كمسألة فساد عمرة من جامع بعد السعي ص٤٣٩، والقول بأنه لا يجوز للزوج الخلع على زوجته إلا إذا شاهدها تزني ص٥٢٨.

(٧) كمسألة تمتع المكي من غير مكة ص٤٠٨.

(٨) كمسألة طهارة الماء الآجن ص٩٢، ومسألة من تكلم في الصلاة لأمر عظيم ص٢٠٤.

٩ ـ أن يكون مقصوده بالشذوذ مجرد الشذوذ في المذهب[(١)].

١٠ ـ أن يحكم على القول بالشذوذ مع أنه قول جماهير أهل السنة والجماعة[(٢)].

١١ ـ أن يمر على بعض الأقوال الشاذة قطعاً دون أن يصفها بالشذوذ مع أنها أحق به من غيرها، إذ فيها خرق لإجماع الأمة، أو قول لأهل الأهواء والبدع لم يتابعهم أحد عليه[(٣)].

منهج البحث:

مما يجدر التنبيه عليه فيما اتبعته في هذا البحث ما يلي:

١ ـ جمعت المسائل التي صرح فيها ابن رشد بالشذوذ.

٢ ـ رتبت المسائل على ترتيب ابن رشد نفسه، فسقت كل مسألة في موضعها من الكتاب والباب.

٣ ـ أبتدئ بالتعريف بمصطلحات المسألة في المتن أو الحاشية إذا احتاجت لذلك.

٤ ـ أجعل لكل مسألة مقدمة قصيرة تحوي بعض الأصول المتفق عليها في ذلك الباب مما له علاقة ببحث المسألة.

٥ ـ أعرض الأقوال في كل مسألة عرضاً مقارناً بين مختلف المذاهب مبتدئاً غالباً بقول الجمهور أو القول المجمع عليه إلى أن أذكر القول الشاذ، فأسوقه وأذكر نص ابن رشد فيه، ثم أتحقق من قائله وأذكر كل من قال به حسب ما يتيسر لي.

٦ ـ أستدل لكل قول على الترتيب مع الردود والمناقشات.

---

(١) كمسألة الاقتصار على مسح أسفل الخف ص٦٥.

(٢) كالقول بأن الإيمان هو التصديق فقط ص٣٠٦.

(٣) انظر: نماذج لهذه الأقوال في كتاب: «إرسال الشواظ».

٧ ـ إذا كانت الأقوال في المسألة الواحدة أكثر من ثلاثة أقوال، فإنني أُتبع كل قول بأدلته حتى لا تختلط على القارئ.

٨ ـ إذا كان في المسألة أكثر من قول شاذ عرضتها جميعاً في سياق واحد.

٩ ـ أتبع الردود والمناقشات بالترجيح بين الأقوال.

١٠ ـ أتحقق من كون القول الذي وصفه ابن رشد بالشذوذ كذلك أم لا؟ فإن لم يكن كذلك فأبين كونه راجحاً أو مرجوحاً، مع ذكر السبب في ذلك إن أمكن.

١١ ـ إذا كان في الأقوال والمسائل احترازات وقيود وخلاف في بعض فروعها فإني أذكره في الحاشية إتماماً للفائدة وطلباً لعدم الإطالة في أصل البحث.

١٢ ـ عزوت كل آية بعد ورودها مباشرة ذاكراً اسم السورة ورقم الآية في صلب البحث.

١٣ ـ خرَّجت الآحاديث والآثار من كتبها المعتبرة حسب الإمكان.

١٤ ـ إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالإحالة إليهما.

١٥ ـ إذا لم يكن الحديث أو الأثر في الصحيحين فإني أقوم بتخريجه من أشهر الكتب المعتمدة في هذا الشأن.

١٦ ـ أترجم لكل علم عند أول ورود لاسمه.

١٧ ـ ختمت البحث بنتائج، وعدة فهارس: للآيات ـ مرتبة حسب ترتيب السور والآيات في كل سورة ـ وللأحاديث ـ مرتبة ترتيباً أبجدياً ـ وللآثار المروية عن كل صحابي ـ مرتبة أبجدياً ـ ثم فهرس للأعلام، وفهرس للغريب، ثم فهرس المسائل والموضوعات.

خطة البحث:

يتكون البحث في خطته العامة من: عنوان، ومقدمة، وتمهيد، ثم الأقوال الشاذة مرتبة على ترتيب الكتاب، ثم الخاتمة والنتائج، ثم الفهارس.

العنوان:

(الأقوال التي وصفها ابن رشد بالشذوذ في بداية المجتهد جمعاً ودراسة).

المقدمة:

وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره مع منهج البحث وخطته(١).

التمهيد(٢):

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في التعريف بالمؤلف والكتاب وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالمؤلف.

المطلب الثاني: التعريف بالكتاب.

المبحث الثاني: التعريف بالشذوذ وحكمه وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالشذوذ لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: الشذوذ عند الفقهاء.

المطلب الثالث: الشذوذ عند أهل الحديث.

المطلب الرابع: الشذوذ عند ابن رشد.

المطلب الخامس: مدى شمولية الحكم على الأقوال الشاذة عند ابن رشد.

المطلب السادس: حكم حكاية القول الشاذ.

المطلب السابع: حكم العمل والفتيا والقضاء بالقول الشاذ.

---

(١) وتقدم هذا.

(٢) وسيأتي ص١٩.

الأقوال التي صرح ابن رشد بشذوذها مرتبة على أبواب الكتاب:

الأقوال الشاذة في كتاب الوضوء وفيه عشر مسائل.

الأقوال الشاذة في كتاب الغسل وفيه مسألة واحدة.

الأقوال الشاذة في كتاب التيمم وفيه مسألتان.

الأقوال الشاذة في كتاب الطهارة من النجس وفيه مسألتان.

الأقوال الشاذة في كتاب الصلاة وفيه ست عشرة مسألة.

الأقوال الشاذة في كتاب الزكاة وفيه مسألتان.

الأقوال الشاذة في كتاب زكاة الفطر وفيه مسألتان.

الأقوال الشاذة في كتاب الصيام وفيه عشر مسائل.

الأقوال الشاذة في كتاب الاعتكاف وفيه مسألة واحدة.

الأقوال الشاذة في كتاب الحج وفيه ثمان مسائل.

الأقوال الشاذة في كتاب الأيمان وفيه مسألة واحدة.

الأقوال الشاذة في كتاب الضحايا وفيه مسألة واحدة.

الأقوال الشاذة في كتاب العقيقة وفيه مسألتان.

الأقوال الشاذة في كتاب النكاح وفيه تسع مسائل.

الأقوال الشاذة في كتاب الطلاق وفيه تسع مسائل.

الأقوال الشاذة في كتاب الظهار وفيه ثلاث مسائل.

الأقوال الشاذة في كتاب اللعان وفيه مسألة واحدة.

الأقوال الشاذة في كتاب البيوع وفيه مسألتان.

الأقوال الشاذة في كتاب الإجارات وفيه مسألة واحدة.

الأقوال الشاذة في كتاب الكفالة وفيه مسألة واحدة.

الأقوال الشاذة في كتاب الفرائض وفيه ست مسائل.

الأقوال الشاذة في كتاب العتق وفيه أربع مسائل.

الأقوال الشاذة في كتاب القصاص في النفوس وفيه مسألة واحدة.

الأقوال الشاذة في كتاب الجراح وفيه مسألة واحدة.

الأقوال الشاذة في كتاب الديات في النفوس وفيه مسألة واحدة.

الأقوال الشاذة في كتاب الديات في ما دون النفوس وفيه مسألة واحدة.

الأقوال الشاذة في كتاب أحكام الزنى وفيه مسألة واحدة.

الأقوال الشاذة في كتاب الحرابة وفيه مسألة واحدة.

الخاتمة:

أعرض فيها لأهم النتائج التي توصلت إليها من البحث.

الفهارس: وفيها:

فهرس للآيات.

فهرس للأحاديث.

فهرس للآثار.

فهرس للأعلام.

فهرس للغريب.

قائمة للمصادر والمراجع.

فهارس للموضوعات.

وأنا إذ أقدم هذا البحث؛ أشكر الله تعالى على ما يُصبح ويُمسي بي وبالعالمين من نِعَمه، التي من أجلِّها أن سلك بي طريق أهل العلم؛ فسرت في ركابهم؛ وإن كنت يائساً من لحاقهم، بعيداً عن رفيع مقامهم، ولكن التشبُهَ بالكرام فلاح، وأسأله تعالى أن يُسّهلَ لكل من ذلل لي شيئاً في طريقه طريقاً إلى الجنة؛ خاصاً بذلك والديَّ وأهلي ومشايخي.

اللَّهم وسدّد به قولي وعملي، واجعله عدة لي في موقف الحشر،

ونوِّر به قبر والدي، وقلب أمي، وأجزل أجر أهلي، وسائر قرابتي وحبي، وارفع درجة مشائخي، وكل من سعى في كماله وتمحض في نصحي.

وما كان من صواب فيه فهو خارج عن حولي وقوتي، وإنما هو بحول الله ولطفه ومنته، وما كان فيه من خطأ فاللهُ ورسولُهُ والأئمةُ منه بريئون، وأبوء به وحدي، وأستغفر منه ربي، هو حسبي، وإليه سعيي وحفدي، وصلى الله على رسوله محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

التمهيد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف والكتاب.

المبحث الثاني: التعريف بالشذوذ.

المبحث الأول

التعريف بالمؤلف والكتاب

وفيه مطلبان

المطلب الأول

التعريف بالمؤلف

ابن رشد[١]:

هو العلامة الفيلسوف القاضي الفقيه أبو الوليد محمد ابن القاضي الفقيه أبي القاسم أحمد ابن الإمام قاضي الجماعة أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي.

مولده:

مولده سنة عشرين وخمس مائة للهجرة قبل وفاة جده بأشهر، وقال الذهبي[٢]: قبل موت جده بشهر.

---

(١) للاستزادة من سيرة ابن رشد يرجع إلى: التكملة لوفيات النقلة (١/ ٣٢٢)، الديباج ص٣٨٧، شذرات الذهب (٤/ ٣٢٠)، الفكر السامي ٤/ ٢٦٧، بغية الملتمس ص٥٤، شجرة النور الزكية ص١٤٦، الأعلام (٥/ ٣١٨)، سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٠٧)، الوفيات ص٢٩٨، الوافي بالوفيات (٢/ ١١٥)، عيون الأنباء ص٥٣١، تاريخ قضاة الأندلس ص١١١.

(٢) محمد بن أحمد بن عثمان، الإمام الحافظ، مؤرخ الإسلام المعروف بالذهبي، =

أسرته ونشأته:

تعد أسرة ابن رشد من أسر العلم والقضاء في الأندلس يتوارثون ذلك كابراً عن كابر.

* فجده محمد بن أحمد بن رشد أبو الوليد له نفس الاسم والكنية، قاضي قضاة الأندلس، وأحد أعيان المذهب المالكي، يشهد له بذلك مصنفاته الشهيرة ومنها:

- المقدمات الممهدات (مطبوع).
- والبيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل(مطبوع).
- والفتاوى (مطبوع).

وغير ذلك من الكتب الماتعة التي تدل على تضلُّعه في العلم.

مات ابن رشد الجد سنة ٥٢٠هـ بعد ولادة ابن رشد الحفيد بشهر كما تقدم.

● ووالد ابن رشد هو أبو القاسم أحمد، سار على منهج والده في العلم، وتولى قضاء قرطبة سنة ٥٦٤هـ.

مشائخه:

بما أن بيت ابن رشد بيت علم ورئاسة، فقد روى عن أبيه أبي القاسم، واستظهر عليه الموطأ حفظاً.

كما أخذ الفقه عن أبي القاسم بن بشكوال، وأبي بكر بن سمحون، وأبي جعفر بن عبد العزيز، وأبي عبد الله المازري، وسمع من الفقيه أبي مروان عبد الملك بن مسرة وحدث عنه بإشبيلية وغيرها، واشتغل على الفقيه الحافظ أبي محمد بن رزق.

= أتقن صنعة الحديث، وله المصنفات المشهورة منها: سير أعلام النبلاء، وطبقات الحفاظ، وميزان الاعتدال وغير ذلك، توفي سنة ٧٤٨هـ. طبقات الشافعية (٣/ ٥٧).

أما الطب فأخذه عن أبي مروان بن حزبول، وأبي جعفر بن هارون.

تلاميذه:

سمع من ابن رشد الحفيد: أبو بكر بن جهور، وأبو محمد بن حوط الله، وأبو الحسن سهل بن مالك، كما سمع منه ابنه القاضي أحمد المتوفى سنة ٦٢٢ هـ، وأبو الربيع بن سالم الكلاعي، وابن الطيلسان وغيرهم[(١)].

مكانته وعلمه:

درس الفقه حتى برع فيه، وقد تقدم أنه استظهر الموطأ حفظاً على والده، وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية، كما أقبل على علم الكلام والفلسفة وعلوم الأوائل حتى صار يضرب به المثل.

وكان من أهل التفنن في المعارف، وكان يفزع إلى فتياه في الطب كما يفزع إلى فتياه في الفقه مع الحظ الوافر من العربية، حتى قيل: إنه حفظ ديوان أبي تمام والمتنبي.

وولي ابن رشد القضاء بقرطبة بعد أبي محمد بن مغيث، وحُمدت سيرته وعظم قدره، وكانت له الوجاهة العظيمة عند الملوك صرفها في مصالح بلده خاصة ومنافع أهل الأندلس عامة.

وأخذ الناس عنه واعتمدوا عليه إلى أن شاع عنه ما كان الغالب عليه في علومه من اختيار العلوم القديمة والركون إليها، فتركوا الأخذ عنه وتكلموا فيه، وممن جاهره بالمنافرة القاضي أبو عامر يحيى بن أبي الحسن بن ربيع وبنوه، وامتحن بسبب ذلك، ومن الناس من تعامى عن حاله وتأول له.

---

(١) التكملة ١/ ٣٢٢. الديباج ص٣٨٧. شذرات الذهب ٦/ ٥٢٢، الفكر السامي ٤/ ٢٦٧.

قال الذهبي: «أقبل على علم الأوائل وبلاياهم..... قال الأبار: لم ينشأ بالأندلس مثله كمالاً وعلماً وفضلاً، وكان متواضعاً منخفض الجناح، يقال عنه: إنه ما ترك الاشتغال مذ عقل سوى ليلتين: ليلة موت أبيه وليلة عرسه، وإنه سوّد فيما ألف وقيد نحواً من عشرة آلاف ورقة ومال إلى علوم الحكماء فكانت له فيها الإمامة.

قال ابن أبي أصيبعة في تاريخ الحكماء: كان أوحد في الفقه والخلاف، وبرع في الطب، وكان بينه وبين أبي مروان بن زهر مودة، وقيل: كان رث البزة، قوي النفس، لازم في الطب أبا جعفر بن هارون»[١].

وقال عصريه الضبي: «فقيه حافظ مشهور شارك في علوم جمة، وله تواليف تدل على معرفته»[٢].

مصنفاته:

له تآليف تفوق على الستين[٣] في الفلسفة وشروحها، وعلم الكلام، والفقه، والأصول، والنحو، والطب، إلا أن اشتغاله بالفلسفة جر عليه المحنة فحرقت كتبه حتى باد معظمها.

ومما يذكر من مصنفاته ما يلي:

١ ـ شرح كتاب المقدمات لجده.

٢ ـ نهاية المجتهد.

٣ ـ كتاب بداية المجتهد الذي نحن معنيون به في هذا البحث، وهو من أنفع كتبه إن لم يكن أنفعها، فقد علل فيه ووجَّه، ولا يعلم في فنه أنفع منه ولا أحسن مساقاً.

---

(١) سير أعلام النبلاء (٣٠٨/٢١).

(٢) بغية الملتمس ص٤٤.

(٣) شجرة النور الزكية ص١٤٧.

٤ ـ كتاب الحيوان.
٥ ـ الكليات في الطب.
٦ ـ شرح أرجوزة ابن سيناء في الطب.
٧ ـ جوامع كتب أرسطو في الطب والإلهيات.
٨ ـ كتب في المنطق.
٩ ـ تلخيص الإلهيات لنيقولاوس.
١٠ ـ تلخيص ما بعد الطبيعة لأرسطو.
١١ ـ شرح السماء العلم لأرسطو.
١٢ ـ تلخيص كتاب الأسطقسيات لجالينوس.
١٣ ـ تلخيص كتاب المزاج.
١٤ ـ كتاب القوى.
١٥ ـ تلخيص كتاب السماع الطبيعي لأرسطو.
١٦ ـ تهافت التهافت رد فيه على الغزالي[1].
١٧ ـ منهاج الأدلة في الأصول.
١٨ ـ فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال.
١٩ ـ شرح كتاب القياس لأرسطو.
٢٠ ـ مقالة في العقل.
٢١ ـ مقالة في القياس.
٢٢ ـ الفحص في أمر العقل.
٢٣ ـ الفحص عن مسائل وقعت في الإلهيات من الشفاء لابن سيناء.

---

(١) أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي حجة الإسلام الفقيه الشافعي لم يكن للشافعية في آخر عصره مثله، أخذ العلم عن إمام الحرمين الجويني، وتوفي سنة ٥٠٥هـ. وفيات الأعيان (٢/ ٣٣٥).

٢٤ ـ مسألة في الزمان.
٢٥ ـ مقالة فيما يعتقده المشّاؤون والمتكلمون من أهل ملتنا.
٢٦ ـ كتاب في كيفية وجود العلم متقارب المعنى.
٢٧ ـ مقالة في نظر الفارابي في المنطق ونظر أرسطو.
٢٨ ـ مقالة في اتصال العقل المفارق للإنسان.
٢٩ ـ مباحث بينه وبين أبي بكر بن الطفيل في رسمه للدواء.
٣٠ ـ مقالة في وجود المادة الأولى.
٣١ ـ مقالة في الرد على ابن سيناء في تقسيمه الموجودات إلى ممكن على الإطلاق وممكن بذاته.
٣٢ ـ مسألة في نوايب الحمى.
٣٣ ـ مسائل في الحكمة.
٣٤ ـ مقالة في حركة الفلك.
٣٥ ـ مقالة فيما خالف فيه أبو نصر لأرسطو في كتاب البرهان.
٣٦ ـ مقالة في الدرياق.
٣٧ ـ تلخيص كتاب الأخلاق لأرسطو.
٣٨ ـ تلخيص كتاب البرهان.
٣٩ ـ مناهج الأدلة في الكشف عن عقائد الملة.
٤٠ ـ شرح الحمدانية.
٤١ ـ شرح رجز ابن سيناء.
٤٢ ـ رحلة ابن رشد.
٤٣ ـ مختصر المستصفى للغزالي.
٤٤ ـ منهاج الأدلة في علم الأصول.

وغير ذلك من الكتب والمقالات والرسائل.

محنته ووفاته:

امتحن آخر عمره، امتحنه السلطان يعقوب وأهانه لما شُنِّعَ عليه من سوء المقالة والميل إلى علوم الأوائل.

«أخذ الناس عنه واعتمدوا عليه، إلى أن شاع عنه ما كان الغالب عليه في علومه من اختيار العلوم القديمة ـ، يعني: الفلسفة ـ والركون إليها... فترك الناس الأخذ عنه، وتكلموا فيه... وامتحن بسبب ذلك، ومن الناس من تعامى عن حاله، وتأول مرتكبه في انتحاله»(١).

وقال ابن حمويه: «لما دخلت البلاد، سألت عن ابن رشد فقيل: إنه مهجور في بيته من جهة الخليفة يعقوب لا يدخل إليه أحد؛ لأنه رفعت عنه أقوال ردية ونسبت إليه العلوم المهجورة، وبقي كذلك إلى أن مات محبوساً بداره بمراكش حيث توفي سنة خمس وتسعين وخمس مائة للهجرة»(٢).

عصر ابن رشد:

ابن رشد ـ رحمه الله تعالى ـ استهل حياته في بداية القرن السادس الهجري إلى قريب من منتهاه، فهو عاش ما بين ٥٢٠هـ إلى ٥٩٥هـ.

وبالنظر في أحوال العالم عامة في تلك الحقبة وخاصة العالم الإسلامي، نجد أن الإسلام قد ضرب بأطنابه أقصى المشرق وأقصى المغرب وخضعت جميع الأمصار له.

إلا أن التغير الذي تتوجه الإشارة إليه هو استقلال بعض الأمصار بحكامها، فلم تعد مرتبطة بالخليفة العباسي في ذلك الوقت.

ولعلنا من خلال هذه الصفحات أن نلقي ضوءاً عاماً على أحوال كل مصر ثم ندندن حول الأندلس خاصة وقرطبة على وجه الخصوص إذ هي موطن ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) تاريخ قضاة الأندلس ١١١.

(٢) الوافي ٢/ ١١٤، ١١٥.

أولا: بقايا الدولة العباسية:

وافق عصر ابن رشد ستة خلفاء من بني العباس وهم:

١ ـ المسترشد بالله أبو منصور الفضل ابن المستظهر بالله من: ٥١٢هـ إلى ٥٢٩هـ، قتل وعمره ٣٣ سنة وثلاثة أشهر.

٢ ـ الراشد بالله أبو المنصور الفضل ابن المستظهر بالله من ٥٢٩هـ إلى ٥٣٠هـ، خُلع في منتصف ذي القعدة وعمره ٢٨سنة، وقتل بأصفهان سنة ٥٣٢هـ.

٣ ـ المقتفي لأمر الله أبو عبد الله محمد ابن المستظهر وهو عم الراشد: من ٥٣٠هـ إلى ٥٥٥هـ، توفي وعمره ٦٦ سنة.

٤ ـ المستنجد بالله أبو المظفر يوسف ابن المقتفي لأمر الله: من ٥٥٥هـ إلى ٥٦٦هـ، مات مخنوقاً في الحمام من قبل أكابر دولته وعمره ٥٦سنة.

٥ ـ المستضيء بأمر الله أبو محمد الحسن بن يوسف المستنجد بالله: من ٥٦٦هـ إلى ٥٧٥هـ توفي وعمره ٣٩سنة.

٦ ـ الناصر لدين الله أبو العباس أحمد بن المستضيء بأمر الله: من ٥٧٥هـ إلى ٦٢٢هـ توفي وعمره ٦٩سنة، وفي عهد الناصر كان إنهاء النفوذ السلجوقي في العراق سنة ٥٩٠هـ.

وفي خلافة المسترشد والراشد والمقتفي من ٥١٢هـ إلى ٥٥٥هـ مرت الخلافة العباسية بفترة انتعاش مؤقت لأنهم خاضوا المعارك بأنفسهم.

ومن ٥٥٥هـ على ٥٧٥هـ عاد التدهور إلى الخلافة؛ لأن المستنجد بالله والمستضيء بالله لم يسيرا على نهج سلفهما في مواصلة العمل من أجل كرامة الخلافة العباسية.

والخلافة العباسية في تلك الفترة تعد في حقبة السيطرة السلجوقية

ـ وهم من القبائل التركية يعودون إلى سلجوق بن قاق ـ وقد لعبوا دوراً كبيراً في نطاق التاريخ الإسلامي حيث جابهوا البيزنطيين وتحدوا الصليبيين والحشيشية وقاتلوا التتر والمغول.

ومما مكن للسلاجقة تداعي الدولة البويهية إلى الانحدار مع الفساد في الوضع الإداري ببغداد، ومصلحة الدولة العباسية فيهم هو القضاء على الدولة البويهية.

الأندلس ـ أعادها الله للإسلام وأهله ـ:

لقد أسس عبد الرحمن الداخل في الأندلس دولة قوية للأمويين بعد سقوط حكمهم في المشرق على أيدي العباسيين، واستطاع خلفاؤه من بعده أن يبسطوا نفوذهم على أرجاء الأندلس زهاء ثلاثة قرون؛ تخللها عهود يعتبرها المؤرخون من آيات الحضارة والازدهار التي نعم فيها أهل الأندلس تحت ظلال الإسلام الوارفة.

وكانت قرطبة حاضرة الأندلس وعاصمة الملك الأموي حتى ملك بني حمود سنة ٤٠٧هـ.

وعاشت الأندلس بعد ذلك فيما يسمى عصر ملوك الطوائف حين تغلب على كل إقليم متغلب، وتلقب كل منهم بالخليفة حتى سخر منهم أحدهم فقال:

مما يزهدني في أرض أندلس ... سماع مقتدر فيها ومعتضد
ألقاب مملكة في غير موضعها ... كالهر يحكي انتفاخاً صولة الأسد

الأندلس أيام المرابطين والموحدين:

كانت الأندلس أيام المرابطين مقسمة إلى ست ولايات هي: إشبيلية، وغرناطة، وقرطبة، وبلنسية، ومرسية، وسرقسطة، وكانت قرطبة هي العاصمة ثم غرناطة ثم قرطبة.

وفي تلك الدولة كان للقضاة مكانتهم عند الناس وعند الدولة يُستشارون ويؤخذ برأيهم، وكان الطابع العسكري واضحاً في تنظيمها... وقد عُرف المرابطون بشدة بأسهم في الحرب وثباتهم في ميادينه... واشتهرت الأندلس في تلك الفترة بالصناعة في كل ميدان سواء في الصناعات الحربية أو المدنية المتنوعة والعمرانية.

أما الناحية الفكرية والإنتاج العلمي فقد نما في المغرب... ظهر العلماء في كل فن من الرجال والنساء.......هكذا كانت الأحوال العامة للأندلس أيام المرابطين[١].

واستمر الأمر كذلك بعد أن جاء عبد المؤمن بن علي الذي آل إليه أمر الموحدين في المغرب بعد وفاة زعيمهم ابن تومرت الملقب بالمهدي، وهو الذي أسس دولة ذات شوكة قوية على أنقاض دولة المرابطين.

وقد استمرت دولة الموحدين مسيطرة على الأندلس حتى اضمحلت سنة ٦٦٧هـ.

وابن رشد قد استهل حياته في وقت بدأت تنتهي فيه دولة المرابطين في الأندلس، وكانت أخصب فترات حياة ابن رشد إبان حكم الموحدين حين اتصل بالأمير أبي يعقوب: يوسف بن عبد المؤمن بن علي الذي اعتلى الحكم سنة ٥٥٨هـ.

وكان أبو يعقوب من أحفظ الناس للغة العرب، شغوفاً بالعلم، ومن عجب أن تاق إلى معرفة آراء الفلسفة فلم يزل يجمع الكتب من أقطار الأندلس والمغرب حتى اجتمع له من ذلك شيء عظيم، وهذا مما مكن ابن رشد عند الأمير عن طريق الفيلسوف الشهير «محمد بن طفيل»، ويقال: إن سبب شرح ابن رشد لكتب أرسطو جاء تلبية لطلب الأمير.

---

(١) التأريخ الأندلسي د. عبد الرحمن الحجي ص٤٥٠.

أحداث في عصر ابن رشد[١]:

هناك أحداث في العالم الإسلامي حدثت في القرن السادس يحسن الإشارة إليها، والتذكير بها، ومن ذلك:

١ ـ في سنة ٥٢٠هـ انتهت دولة المرابطين، ونشأت دولة الموحدين في المغرب بعد أن امتلكت مكان دولة المرابطين وكانت دولة الموحدين ثمرة للدعوة التي بدأها محمد المهدي بن تومرت سنة ٥١٥هـ أو قبلها، ولما توفي ابن تومرت سنة ٥٢٤هـ أوصى بالأمر من بعده لعبد المؤمن.

٢ ـ في سنة ٥٢٠هـ عظم شأن ابن ردمير الفرنجي بالأندلس واستطال على المسلمين ووصل إلى قريب قرطبة وأكثر النهب والسبي والقتل[٢].

٣ ـ لمَّا التاث أمر المرابطين في الأندلس أقبلت الوفود الأندلسية المتعددة إلى المغرب تدعو عبد المؤمن إلى الأندلس وتستنصره للجهاد فيه، وكان من ضمن هذا **الوفد القاضي أبو بكر بن العربي** المتوفى سنة ٥٤٣هـ على رأس مجموعة كبيرة من علماء إشبيلية.

٤ ـ في سنة ٥٥٧هـ نقلت العاصمة من إشبيلية إلى قرطبة واعتبرت مستقراً لجيوش الموحدين.

٥ ـ في سنة ٥٦٧ هـ تم إنهاء الدولة الفاطمية العلوية الخبيثة في مصر على يد صلاح الدين الأيوبي رحمه الله ـ وكانت مدة ملك الفاطميين مئتي سنة وكسرٍ ـ بعد أن اتسع ملكه جداً فتملك الموصل وديار الجزيرة وأطاعه أصحاب ديار بكر وملك الشام والديار المصرية واليمن وخطب

(١) للاستزادة ينظر أحداث القرن السادس في مثل: ابن الأثير الجزء العاشر، البداية والنهاية الجزء الثالث عشر، ومختصر كتاب الروضتين، التأريخ الأندلسي، بغية الملتمس.

(٢) ابن الأثير ١٠/ ٦٣١.

له بالحرمين الشريفين وطبق ذكره الأرض لحسن سيرته وعدله[١].

٦ ـ شهدت هذه الفترة جهاد ضد البيزنطيين والكفار الأتراك في ما وراء النهر حيث استطاع صلاح الدين الأيوبي بجهوده الذاتية أن يجمع إليه أمراء الجزيرة الفراتية وإربل وحران والموصل وغيرها إضافة إلى الجيوش الشامية والمصرية التي كانت تحت إمرته، وكانت نتيجة ذلك ما حققه في معركة حطين سنة ٥٨٣هـ والتي فتحت الطريق لاسترداد القدس وطبرية وعكا وغيرها.

«ذلك الفتح الذي تعالى أن يحيط به وصف البليغ نظماً ونثراً وعُبد الله في البيت المقدس سراً وجهراً، وملكت بلاد الأردن وفلسطين غوراً ونجداً وبراً وبحراً وملئت إسلاماً، وكانت قد امتلأت كفراً والحمد لله شكراً حمداً يجدد للإسلام كل يوم نصراً وأجيبت الصخرة المقدسة[٢] عند استصراخها وغسلت من أوضارها وأوزارها بعبرات العيون ورجع اضطرابها إلى السكون... والحمد لله على هذه النصرة»[٣].

حين أعز الله الإسلام والمسلمين فيها ونكس الصليب وأسر الفرنج وبلغ من هوان أسراهم وكثرتهم أن بيع واحد منهم بنعل والحمد لله[٤].

٧ ـ في سنة ٥٩١ هـ كانت وقعة الزلاقة شمال قرطبة بمرج الحديد وكانت وقعة عظيمة نصر الله فيها الإسلام وخذل فيها عبدة الصلبان.

٨ ـ ولم يدم الأمر طويلًا بعد الناصر لدين الله حتى ظهر المغول وقائدهم جنكيز خان وبدأت حوادث تقرح الفؤاد.

قال ابن الأثير في أحداث ٦١٧ هـ: «لقد بقيت سنين معرضاً عن

(١) مختصر كتاب الروضتين ص١٧٩. (٢) تحتاج دعوى قدسيتها إلى نص.
(٣) البداية والنهاية (١٢/ ٨٥٢)، مختصر كتاب الروضتين ص٢٥١.
(٤) مختصر كتاب الروضتين ص٢٣٥.

ذكر هذه الحادثة استعظاماً لها كارهاً لذكرها... فمن الذي يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين......».

حيث بدأ الغزو المغولي وبلي الإسلام والمسلمون بمصائب، وتحالف الوزير الرافضي ابن العلقمي مع هولاكو المغولي وقتل آخر خلفاء بني العباس المستعصم بالله، وسقطت بغداد سنة ٦٥٦هـ[1].

شخصيات عاصرت ابن رشد[2]:

هناك شخصيات بارزة في التأريخ الإسلامي عاشت في القرن السادس، ولم يثبت لدي أن ابن رشد التقى بأحد منهم، خاصة علماء المشرق، ولكن ذلك غير بعيد فقد يحصل في حج ونحوه.

وإنما آثرت ذكرهم لنعلم أن تلك الفترة خصبة بالعلم والعلماء والجهاد في سبيل الله تعالى مع الازدهار الفكري في جميع المجالات ومن باب الربط التاريخي بين الأحداث.

ومن أولئك الأعلام:

١ ـ ابن رشد الجد توفي سنة ٥٢٠هـ.

٢ ـ أحمد بن محمد بن محمد الغزالي، أخو أبي حامد، وكان واعظاً مفوهاً، توفي سنة٥٢٠ هـ.

٣ ـ الزمخشري محمود بن عمر بن محمد أبو القاسم صاحب الكشاف، توفي سنة ٥٣٨هـ، كان يظهر الاعتزال ويناظر عليه، توفي وله ٧٦ سنة.

٤ ـ القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي صاحب

---

(١) البداية والنهاية (١٣/ ٢٤٠) الخلافة العباسية د. فاروق عمر فوزي.

(٢) للاستزادة ينظر أحداث القرن السادس في مثل: ابن الأثير الجزء العاشر، البداية والنهاية الجزء الثالث عشر.

التصانيف الكثيرة المفيدة منها: الشفا، وشرح مسلم، ومشارق الأنوار، وله شعر حسن، وكان إماماً في علوم كثيرة، توفي سنة ٥٤٤هـ.

٥ ـ أبو بكر بن العربي المالكي كان فقيهاً عالماً وزاهداً وعابداً سمع الحديث وصحب الغزالي وكان يتهمه برأي الفلاسفة ويقول: دخل أجوافهم ولم يخرج منها، توفي ابن العربي سنة ٥٤٣هـ.

٦ ـ السلطان الكبير أبو محمد عبد المؤمن بن علي صاحب وتلميذ ابن التومرت وممن ساعده في تأسيس دولة الموحدين، ملك ٣٣سنة وتوفي سنة ٥٥٨هـ.

٧ ـ الوزير العالم ابن هبيرة عون الدين أبو المظفر صاحب كتاب الإفصاح وغيره، توفي سنة ٥٦٠هـ.

٨ ـ الملك العادل نور الدين محمود زنكي ولد في ٥١٥هـ، وتوفي سنة ٥٦٨هـ كان شهماً شجاعاً ذا همة عالية وقصد صالح وحرمة وافرة وديانة بينة، قال ابن الأثير: لم يكن بعد عمر بن عبد العزيز مثل الملك نور الدين، ولا أكثر تحرياً للعدل والإنصاف منه.

٩ ـ السلطان القائد العظيم صلاح الدين الأيوبي، ولد سنة ٥٣٢هـ بقلق تكريت بالعراق، وتوفي في يوم الأربعاء ٢٧/ صفر/ ٥٨٩هـ دمشق.

١٠ ـ أبو القاسم بن مسيرة الشاطبي الضرير مصنف الشاطبية في القراءات السبع، فلم يسبق إليها ولا يلحق فيها، وفيها من الرموز كنوز لا يهتدي إليها إلا كل ناقد بصير، هذا مع أنه ضرير، توفي سنة ٥٩٠هـ.

١١ ـ السلطان أبو محمد يعقوب بن يوسف صاحب الأندلس، ملك خمس عشرة سنة، وكان عالماً مالكي المذهب حسن السيرة، توفي سنة ٥٩٥هـ.

١٢ ـ عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي الواعظ الشهير، توفي سنة ٥٩٧هـ.

١٣ ـ الحافظ عبد الغني المقدسي صاحب الكمال في أسماء الرجال، وعمدة الأحكام، ولد سنة ٥٤١هـ، وتوفي سنة ٦٠٠هـ.

١٤ ـ الفخر الرازي ت ٦٠٦هـ.

١٥ ـ أبو عمر محمد بن أحمد بن قدامة، أخو الشيخ موفق الدين عبد الله بن أحمد، ولد سنة ٥٢٨هـ وتوفي سنة ٦٠٧هـ.

١٦ ـ موفق الدين شيخ الإسلام ابن قدامة، صاحب المغني وغيره، توفي سنة ٦٢٠هـ.

١٧ ـ جنكيز خان المغولي عليه من الله ما يستحق، مجهول النسب، وضع للتتار السياسات التي يتحاكمون إليها، وأكثرها مخالف لشريعة الله تعالى، توفي سنة ٦٢٤ هـ.

المطلب الثاني

التعريف بالكتاب

كتاب بداية المجتهد يُعد ثمرة ما ألفه ابن رشد، وقد كتب الله تعالى له البقاء والقبول، ولا زال موضع الحفاوة بين أهل العلم، ولا شك أن لهذا الكتاب مزايا تندر في غيره، ويمكن إجمال أهمها فيما يلي:

١ ـ الاستيعاب، فقد مضى به مؤلفه على جميع أبواب الفقه من الطهارة في العبادات إلى أبواب الأقضية، مستوعباً جُلَّ المسائل في كل باب.

٢ ـ العناية بأقوال أشهر المجتهدين من الصحابة فمن بعدهم، فلم يقتصر فيه ابن رشد على مذهب مالك[1]، بل كان كتاب فقهٍ مقارن، ليس

---

(١) أبو عبد الله مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي المدني، إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأعلام، سمع من الزهري ونافع، وروى عنه الأوزاعي ويحيى بن =

بين الأئمة الأربعة فحسب بل يذكر كثيراً أقوال المذاهب الأخرى كالظاهرية، ومذهب الأوزاعي[١]، وابن راهويه[٢]، وغيرهم، بل حتى أقوال المجتهدين داخل كل مذهب من أصحاب الأئمة الأربعة يذكر اختياراتهم.

وهو بهذا يكسر باب الجمود والتقليد ويفتح باب الاجتهاد والنظر في الأدلة ومآخذ الأئمة منها، إلا أن مما يؤخذ عليه إغفاله كثيراً لمذهب الإمام أحمد رحمه الله[٣] كما هو واضح لمن تأمل الكتاب.

٣ ـ الإيجاز، فمع كونه مستوعباً إلا أن ذلك لم يكن بتكثير المسائل والردود والمناقشات، بل يورد أقوال الأئمة في المسألة بعبارة دقيقة وموجزة.

٤ ـ حسن العرض والترتيب للمسائل حيث يبدأ بالأصول المتفق عليها في كل باب ثم يبدأ يفرع عليها.

= سعيد وأخذ الفقه عن ربيعة الرأي، وتوفي سنة ١٧٩هـ. الديباج ص٥٦، ووفيات الأعيان (٢/ ٣٠٠).

(١) أبو عمرو، عبد الرحمن بن عمرو بن يُحمد الأوزاعي، إمام أهل الشام، ولم يكن بالشام أعلم منه وكان يسكن بيروت، سمع من الزهري وعطاء وروى عنه الثوري، وأخذ عنه ابن المبارك وجماعة كبيرة، توفي سنة ١٥٧هـ. سير أعلام النبلاء (٧/ ١٠٧) طبعة مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤١٣هـ بتحقيق الأرناؤوط.

(٢) أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم الحنظلي المروزي المعروف بابن راهويه، لقب بذلك لأنه ولد في طريق مكة، والطريق بالفارسية راهويه بمعنى: وجد بالطريق، جمع بين الحديث والفقه والورع وكان أحد الأئمة الأعلام، وصاحب الإمام الشافعي، وتوفي سنة ٢٣٨هـ. وفيات الأعيان (١/ ١٠٨).

(٣) أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني المروزي الأصل، إمام أهل السنة، وإمام المحدثين أحد الأئمة الأربعة، صاحب كتاب المسند العظيم الذي جمع فيه من الحديث ما لم يتفق لغيره. قيل: كان يحفظ ألف ألف حديث، وكان من خواص الإمام الشافعي، توفي سنة ٢٤١هـ ببغداد. وفيات الأعيان (١/ ٤٠).

٥ ـ الإعراض عن التفريعات المتعمقة، والتي يقل وقوعها نظراً لأنه يعتمد على التحليل المنطقي.

٦ ـ الاستدلال لكل مسألة من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس.

٧ ـ رده للأقوال المصادمة للنص أو الإجماع ووصفها بالشذوذ، وهو ما سنبينه في هذا البحث.

٨ ـ كسر الجمود المذهبي في الترجيح، فربما رجح خلاف المذهب، وتراه يرد الأحكام إلى دلائلها من الكتاب والسنة.

٩ ـ ذكره لسبب الخلاف بعد عرض الأدلة، وهذا المسلك مما يُطَمْئِن المتلقي إلى ثبوت أقدام الأئمة، وأن كُلًّا منهم إنما ذهب إلى ما ذهب إليه لدلالة الكتاب أو السنة على ذلك.

١٠ ـ عنايته بالقواعد والأصول التي يندرج تحتها كثير من الأحكام.

يقول في المقدمة: «... غرضي من هذا الكتاب أن أثبت فيه لنفسي على جهة التذكرة الأحكام المتفق عليها، والمختلف فيها بأدلتها، والتنبيه على نكت الخلاف فيها ما يجري مجرى الأصول والقواعد، لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع»(١).

١١ ـ التدرج من السهل إلى الصعب ومن الإجمال إلى التفصيل، وهذا منهج تعليمي مشى عليه كثير من المصنفين.

١٢ ـ وضوح شخصيته في الكتاب يظهر ذلك في ترجيحاته واعتراضاته ومناقشاته، وينسب ذلك كله إلى نفسه بقوله: قال القاضي، والمقصود نفسه.

---

(١) بداية المجتهد (١/ ١٥).

١٣ ـ استعانته بعلوم أخرى كالطب والفلك.

فمن استعانته بالطب ما ذكره في حيض الحامل، فأثبته إذا كانت المرأة وافرة القوة، والجنين صغيراً[١].

ومن استعانته بالفلك كما في اختلاف الفقهاء في اعتبار رؤية هلال رمضان قبل الزوال، فتراه يقول: الذي يقتضيه القياس والتجربة أن القمر لا يُرى والشمس لم تغب لا فرق في هذا قبل الزوال وبعده[٢].

١٤ ـ رجوعه لكتب الأعلام وإفادته منها، كمعالم السنن للخطابي[٣]، والمنتقى[٤] للباجي[٥]، واعتمد كثيراً على كتاب الاستذكار لابن عبد البر[٦] كما ذكر ذلك في آخر كتاب الطهارة، وقد اعتمد في

---

(١) بداية المجتهد (١/ ١٠٩).

(٢) بداية المجتهد (٢/ ٥٦٠).

(٣) أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، كان فقيهاً أديباً محدثاً له التصانيف البديعة منها: غريب الحديث، ومعالم السنن، وأعلام السنن في شرح البخاري وغير ذلك، توفي سنة ٣٨٨هـ. وفيات الأعيان (١/ ٢٩٧).

(٤) بداية المجتهد (٤/ ١٦٥٨).

(٥) سليمان بن خلف بن سعد المالكي الأندلسي الباجي، كان من علماء الأندلس وحفاظها، وأحد أئمة المسلمين، صنف كتباً كثيرة منها: المنتقى على الموطأ وأحكام الفصول وغير ذلك، توفي سنة ٤٧٤هـ بالرباط. وفيات الأعيان (١/ ٣٨٥)، الديباج ص١٩٧.

(٦) أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، إمام عصره في الحديث والأثر، قال عنه الباجي: أبو عمر أحفظ أهل المغرب. هو صاحب كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد، قال عنه ابن حزم: لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله فكيف بأحسن منه؟ وله كتاب الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، والاستيعاب، وجامع بيان العلم وفضله، وغير ذلك، وقد نفع الله به وبكتبه، توفي بالأندلس سنة ٤٦٣هـ. وفيات الأعيان (٣/ ٣٧٣). الديباج المذهب ص٢٨٩.

ذلك على مليء[١].

١٥ ـ ومن ذلك تواضعه للعلم واحترامه للأئمة السابقين. يقول في كتاب الطهارة، باب معرفة أنواع النجاسات: «ولولا أنه لا يجوز إحداث قول لم يتقدم إليه أحد في المشهور، وإن كانت مسألة فيها خلاف لقيل...»[٢].

١٦ ـ تقديمه للكتاب بمقدمة حافلة ذكر فيها منهجه وبعض القواعد الأصولية التي تبنى عليها الأحكام.

---

(١) بداية المجتهد (١/ ١٧٣).

(٢) بداية المجتهد (١/ ١٥٩).

المبحث الثاني

التعريف بالشذوذ(١)

وفيه سبعة مطالب

المطلب الأول

التعريف بالشذوذ لغة واصطلاحاً

الشذوذ عند أهل اللغة: مصدر شذ يَشِذُّ شذوذاً: انفرد عن الجمهور وندر فهو شاذ.

والشاذ المنفرد عن غيره، أو الخارج عن الجماعة، ومن الناس خلاف السوي، وعن الليث: شذ الرجل: إذا انفرد عن أصحابه. وكذا كل شيء منفرد فهو شاذ.

ويقال: أَشْذَذْت يا رجل، إذا جاء بقول شاذ ناد(٢).

والشاذ في اللغة: ما يكون مخالفاً للقياس من غير نظر إلى قلة وجوده وكثرته. وقد يكون مقبولاً عند الفصحاء والبلغاء وقد يكون غير ذلك(٣).

---

(١) وقد أفردت هذا المبحث مع زيادات في كتاب: (إرسال الشواظ على من تتبع الشواذ)، فينظر تفصيله هناك.

(٢) لسان العرب (٧/ ٦١)، مختار الصحاح ص١٥٠.

(٣) التعريفات للجرجاني ص١٠٩.

الشاذ في اصطلاح الفقهاء:

اتفق العلماء على أن لفظة الشذوذ موضوعة على معنى ما، إلا أنهم اختلفوا في هذا المعنى:

فقيل: الشذوذ هو مفارقة الواحد من العلماء سائرهم.

ولا يسلم هذا التعريف من اعتراض، وذلك أن الواحد إذا خالف سائر العلماء لا يخلو أن يكون مصيباً أو مخطئاً، فإن كان مصيباً فهو محمود، والشذوذ مذموم بإجماع، وقد خالف أبو بكر رضي الله عنه[(١)] جميع الصحابة في حرب أهل الردة فكانوا مخطئين وهو وحده المصيب[(٢)].

وقيل: هو قول الواحد وترك قول الأكثر[(٣)].

ويؤخذ عليه ما أخذ على سابقه.

وقيل في الشذوذ: هو أن يُجمع العلماء على أمر ما، ثم يخرج رجل منهم عن ذلك القول الذي جامعهم عليه[(٤)].

ولا يسلم هذا أيضاً من اعتراض؛ لأن هذا لا يعتبر حدّاً للشذوذ، ولا رسماً له، ثم إن معرفة إجماع جميع العلماء على أمر ثم خروج أحدهم عنه أمر متعسر[(٥)].

---

(١) عبد الله بن عثمان بن عامر القرشي التيمي الصدِّيق ابن أبي قحافة خليفة رسول الله ﷺ، صحب النبي ﷺ قبل البعثة وفي الهجرة وفي الغار وفي المشاهد كلها إلى أن مات، وهو أحب الرجال إلى رسول الله ﷺ ومناقبه لا تحصى كثرة، توفي سنة ١٣هـ. الإصابة (٤/ ١٤٤).

(٢) الأحكام في أصول الأحكام (٥/ ٦٦١).

(٣) البحر المحيط (٤/ ٥١٨)، روضة الناظر (طبعة جامعة الإمام ١٣٩٩هـ تحقيق السعيد) (٢/ ١٤٢).

(٤) المستصفى (١/ ١٤٧)، البحر المحيط (٤/ ٥١٨)، الإحكام في أصول الأحكام (٥/ ٦٦١).

(٥) الإحكام في أصول الأحكام (٥/ ٦٦١).

وقيل: الشذوذ: هو مخالفة الحق[١].

اختار هذا ابن حزم[٢] وقال: «فكل من خالف الصواب في مسألة ما فهو فيها شاذ، وسواء كانوا أهل الأرض كلهم بأسرهم أو بعضهم، والجماعة والجملة هم أهل الحق ولو لم يكن في الأرض منهم إلا واحد فهو الجماعة وهو الجملة»[٣].

وقال: «فلما لم يجز أن يكون الحق شذوذاً وليس إلا حق أو باطل صح أن الشذوذ هو الباطل»[٤].

إلا أن ما رجحه ابن حزم لا يصلح أن يكون حداً للشذوذ إذ لا ترابط بين ما ذكره وبين المعنى اللغوي للشذوذ، بل ما ذكره يصلح أن يكون حداً للباطل بالمقابلة، أي أن الباطل ما خالف الحق.

وقيل في الشاذ: هو ما ضعف دليله[٥].

ومنهم من نص على أن الشاذ هو: المقابل للمشهور أو الراجح أو الصحيح أو الأصح أو الأظهر، أي: أن الشاذ هو الرأي المرجوح أو الضعيف أو الغريب[٦].

---

(١) الأحكام (٥/ ٦٦٢).

(٢) أبو محمد علي بن أحمد بن حزم وأصله فارسي، المعروف بابن حزم الظاهري، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ، وكان حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقهه. انتقل إلى مذهب أهل الظاهر بعد أن كان شافعي المذهب، وكان متفنناً في علوم جمة، عاملاً بعلمه زاهداً في الدنيا بعد الرئاسة التي كانت له ولأبيه، له كتاب المحلى، والإحكام في الأصول، والفصل في الملل والنحل، ومراتب الإجماع وغير ذلك، وتوفي سنة ٤٥٦هـ. وفيات الأعيان (٢/ ١٥٥).

(٣) الأحكام (٥/ ٦٦١).

(٤) الإحكام في أصول الأحكام (٥/ ٦٦٢).

(٥) كشف النقاب الحاجب ص٧٤.

(٦) انظر: كشف النقاب الحاجب ص٩٠، ٩١، ٩٥، ٩٨، ١٠٩.

وجاء في حاشية ابن عابدين[١]: الأصح مقابل للصحيح، والصحيح مقابل للضعيف. لكن في حواشي الأشباه لبيري: ينبغي أن يقيد ذلك بالغالب، لأننا وجدنا مقابل الأصح الرواية الشاذة كما في شرح المجمع[٢].

وفي فتح العلي المالك: خروج المقلد من العمل بالمشهور إلى العمل بالشاذ الذي فيه رخصة من غير تتبع للرخص، صحيح عند كل من قال: بعدم لزوم تقليد أرجح[٣].

وعبر بذلك في حاشية الدسوقي[٤].

وقال النووي[٥]: «قد يجزم نحو عشرة من المصنفين بشيء وهو شاذ بالنسبة إلى الراجح في المذهب ومخالف لما عليه الجمهور»[٦].

وفي روضة الطالبين: «ويمسح الصماخين بماء جديد على المشهور وفي قول شاذ يكفي مسحهما ببقية بلل الأذن»[٧]، فجعل الشاذ مقابل المشهور.

---

(١) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره له: رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) وغيره من المؤلفات المفيدة، توفي سنة ١٢٥٢هـ. الأعلام(٦/ ٤٢).

(٢) ابن عابدين (١/ ٥٠).

(٣) فتح العلي المالك ١/ ٦١ ـ ٦٢، وينظر: الخرشي ١/ ٣٥ ـ ٣٦، والعدوي عليه.

(٤) (٢/ ٢٥٧)، (٢/ ٤٥٣).

(٥) يحيى بن شرف، أبو زكريا النووي الدمشقي، الفقيه الحافظ الزاهد، أحد الأعلام، صاحب التصانيف البديعة منها: المجموع، رياض الصالحين، والمنهاج، وشرح مسلم، وغير ذلك، توفي سنة ٦٧٧هـ. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ١٥٦).

(٦) آداب الفتوى للنووي (١/ ٤٢).

(٧) روضة الطالبين (١/ ٦١) طبعة المكتب الإسلامي ١٤٠٥هـ.

إلا أن كل هذا يعد وصفاً للشذوذ ولا يصلح أن يكون حداً له.

والذي يترجح ـ والله تعالى أعلم ـ في اصطلاح الشذوذ أنه: **التفرد بقول مخالف للحق بلا حجة معتبرة.**

وهذا الحد موافق للغة في قوله: التفرد، فإن الشذوذ في الواقع لا يصدر إلا عن فرد أو أفراد، والسواد الأعظم على خلافه.

وموافق للشرع في قوله: مخالف للصواب أو الحق.

وقوله: بلا حجة: قيد ليخرج الرأي الضعيف أو المرجوح فإنه بحجة.

وقوله: معتبرة: قيد ليُخرج الحجة غير المعتبرة التي قد يوردها المخالف.

المطلب الثاني

الشذوذ عند أهل الحديث

أما الشاذ عند المحدثين فقد اختلفوا فيه:

فقال الشافعي[(١)]: هو أن يروي الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس، وليس من ذلك أن يروي ما لم يرو غيره، وقد حُكي ذلك عن جماعة من الحجازيين.

قال الخليلي: والذي عليه حفاظ الحديث أن الشاذ: ما ليس له إلا إسناد واحد، يشذ به ثقة أو غير ثقة، فيتوقف فيما شذ به الثقة ولا يحتج به، ويرد ما شذ به غير الثقة.

وقال الحاكم: هو الذي ينفرد به الثقة، وليس له متابع.

---

(١) أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس القرشي المطلبي الشافعي، يجتمع مع الرسول ﷺ في عبد مناف، كان كثير المناقب جم المفاخر، اجتمعت فيه من العلوم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وكلام الصحابة وآثارهم واختلاف العلماء وكلام العرب ما قلَّ نظيره، وهو أحد الأئمة الأربعة، ولا زال مذهبه واسع الانتشار، توفي سنة ٢٠٤هـ بمصر، وكان مولده سنة ١٥٠هـ، قيل: يوم مات الإمام أبو حنيفة رحم الله الجميع. وفيات الأعيان (٢/ ٢١١).

فجعلوا مطلق التفرد شذوذاً ولو لم يكن هناك مخالفة.

والصواب ما قاله الشافعي أولاً؛ إنه إذا روى الثقة شيئاً قد خالفه فيه الناس فهو الشاذ.

لأنه لو قيل: بالتعريف الآخر لردت أحاديث صحيحة كثيرة من هذا النمط كحديث: «إنما الأعمال بالنيات»(١) فإنه تفرد به عمر(٢)، وعنه علقمة، وعنه محمد بن إبراهيم، وعنه يحيى(٣) بن سعيد(٤).

المطلب الثالث

الشذوذ في استخدام الفقهاء

استخدمت لفظة الشذوذ ومشتقاتها من قبل أكثر العلماء من الفقهاء، والمحدثين، وأئمة التفسير، وغيرهم من جميع المذاهب(٥).

---

(١) تخريجه ص١٤٧.

(٢) ابن الخطاب بن نفيل العدوي أبو حفص أمير المؤمنين، وثاني الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، الذي أعز الله به الإسلام وأهله، ومناقبه لا تحصى كثرة، طعنه أبو لؤلؤة المجوسي لا رحم الله فيه مغرز إبرة سنة ٢٣هـ. الإصابة (٤/ ٤٨٤)، والوفيات للقسنطي (١/ ٢٦) طبعة دار الآفاق الجديدة الثانية سنة ١٩٧٨م ـ بيروت بتحقيق عادل نويهض.

(٣) ابن فروخ القطان، الإمام الكبير، أمير المؤمنين في الحديث، أبو سعيد التميمي البصري، قال أحمد: ما رأيت بعيني مثل يحيى بن سعيد القطان. توفي سنة ١٩٨هـ. سير أعلام النبلاء (٩/ ١٧٥).

(٤) الباعث الحثيث (١/ ١٨٠)، تدريب الراوي ص١٩٣، والمجموع للنووي (١/ ١٠١).

(٥) انظر: تفسير ابن كثير (طبعة دار الفكر، ١٤٠١هـ): ١/ ٢٩٠، ١/ ٤٦٠، وتفسير القرطبي (طبعة دار الشعب القاهرة، ١٣٧٢هـ، تحقيق البردوني): ٣/ ٧١، ٣/ ٨٦، ٥/ ١٤٠، ٥/ ٣٥٦، ٦/ ٢٠٦، وأحكام القرآن للجصاص: ١/ ١٤٥، ١/ ٢٣٦، ١/ ٣٨٦، ٢/ ٤٥، ٢/ ١١٤، ٢/ ١٢٠. =

وإطلاقهم للشذوذ نسبي، فقد يكون المقصود به الشذوذ في المذهب، وقد يكون المقصود الشذوذ مطلقاً:

= وانظر: الأوسط (طبعة دار طيبة ـ الرياض ١٤٠٥هـ): ١/ ٣٥٢، وفتح الباري (طبعة دار المعرفة، بيروت ١٣٧٩هـ، تحقيق محمد عبد الباقي، والخطيب): ٢/ ٢١١، ٢/ ٤٢٧، ٩/ ٣٦٣، ٩/ ٤٦١.

وعند الحنفية انظر: المبسوط (طبعة دار المعرفة، ١٤٠٦هـ) ١/ ١٩٣، البحر الرائق (طبعة دار المعرفة ـ بيروت): ١/ ٢٤٢، ٢/ ١٩، وابن عابدين (طبعة دار الفكر، ١٣٨٦هـ، الطبعة الثانية): ١/ ٣٧٢، ٢/ ٢١٧، ٤/ ٢٧٦، ٤/ ٤٦٩.

وعند المالكية: حاشية الدسوقي (طبعة دار الفكر، تحقيق محمد عليش): ١/ ١٢٩، ١/ ٤٠٤، ٢/ ٢٥٧، ٢/ ٤٥٣، والتاج والإكليل (طبعة دار الفكر، ١٣٩٨هـ): ١/ ٣٧٥، ٣/ ٣٦٠، ٦/ ٤٣٠، مواهب الجليل (طبعة دار الفكر، ١٣٩٨هـ، الطبعة الثانية): ١/ ٢٣٠، ١/ ٣٧٤، ١/ ٣٧٩، التمهيد: ٥/ ٢٠١، ٦/ ٣٤٨، ٨/ ١٢٤.

وعند الشافعية: حواشي الشرواني (طبعة دار الفكر ـ بيروت): ٢/ ١٠٣، ٣/ ٧٦، روضة الطالبين (طبعة المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ، الطبعة الثانية): ١/ ٨، ١/ ١١، ١/ ١٣، ١/ ٢٠ في أزيد من ثلاث مائة مرة، والمجموع (طبعة ١٤١٧هـ، طبعة دار الفكر): ١/ ١٩٥، ١/ ١٩٨، ١/ ٢٥٢ في أزيد من ثلاث مائة مرة كذلك، ومغني المحتاج (طبعة دار الفكر، بيروت): ١/ ٥٤، ١/ ١٤٦، ٢/ ٦٨.

وعند الحنابلة: المغني (طبعة دار الفكر، ١٤٠٥هـ، بيروت) كثيراً، ومن ذلك: ٣/ ١٣، ٣/ ٣٣، ٥/ ١٠٥، ٦/ ١٥٠، ٦/ ١٧٤، ٦/ ١٩٠، ٨/ ٩٦، ٩/ ٤٢، ١٠/ ٢٨٠، وفي الفروع (طبعة دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، تحقيق القاضي): ٥/ ١٤٥، وفي المبدع (طبعة المكتب الإسلامي، ١٤٠٠): ١/ ٥٢، ٣/ ١٨، ٦/ ١٣٤، ٦/ ١٤٢، ٧/ ٢٤، ٨/ ١٣٩، ٨/ ٣٥٠، ٩/ ١٣، وفي شرح العمدة (طبعة العبيكان، ١٤١٣هـ، تحقيق العطيشان): ٤/ ٥٤٣، وفي الإنصاف (طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق الفقي): ١/ ١٦٧، ٢/ ١٨٩، ٨/ ٦٤، وفي النكت على مشكل المحرر: ١/ ٨٧، ٢/ ٤٨٤، وفي كتب ابن تيمية ورسائله في الفقه: ٢/ ٤٨٢، ٢٠/ ٣٦٨، ٢١/ ٢٦٨، ٢١/ ٣٧١، وغير ذلك.

ولم أقصد بهذا الاستيعاب بل التمثيل فقط.

فمما يقصد به الشذوذ في المذهب قول النووي: «يحرم على المحدث مس المصحف وحمله سواء إن حمله بعلاقته أو في كمه أو على رأسه، وحكى القاضي حسين والمتولي **وجهاً** أنه يجوز حمله بعلاقته **وهو شاذ في المذهب وضعيف**»[١].

وعند الحنابلة: «قال الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ: **وفي المذهب خلاف شاذ** يشترط الإشهاد على إذنها. انتهى»[٢].

«وإن توضأ ولم ينو لم يصح إلا على **وجه شاذ** أنه لا يعتبر لطهارة الحدث نية»[٣].

وأمَّا ما يقصد به الشذوذ مطلقاً عن جميع الأئمة فكثير في نصوص الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ وغيرهم، ومن ذلك:

قول ابن قدامة[٤]: «قال ابن المنذر[٥] وابن عبد البر: أجمع أهل العلم على أن دية المرأة النصف من دية الرجل، وحكى غيرهما عن ابن علية[٦] والأصم[٧] أنهما قالا: ديتها كدية الرجل... وهذا قول شاذ

---

(١) المجموع (٢/ ٨٤).

(٢) الفروع (١/ ١٤٥)، الإنصاف للمرداوي (٨/ ٦٤).

(٣) الإنصاف (١/ ١٦٧).

(٤) عبد الله بن أحمد بن محمد موفق الدين أبو محمد بن قدامة المقدسي، صاحب المغني، والكافي والمقنع والعمدة، الإمام القدوة العلامة المجتهد فضائله كثيرة. سير أعلام النبلاء (٢٢/ ١٦٥).

(٥) محمد بن إبراهيم بن المنذر، أبو بكر النيسابوري، الفقيه نزيل مكة أحد الأئمة الأعلام وممن يقتدى بنقله في الحلال والحرام، له كتاب الإشراف، والأوسط والإجماع وغير ذلك، وكان مجتهداً لا يقلد أحداً، توفي سنة ٣١٨هـ. طبقات الشافعية (١/ ٩٨).

(٦) إبراهيم بن إسماعيل بن علية، متكلم له مصنفات في الفقه، قال ابن حجر: جهمي هالك كان يناظر ويقول: بخلق القرآن. لسان الميزان (١/ ٥٠).

(٧) شيخ المعتزلة، مات سنة ٢٠١هـ، له كتاب خلق القرآن وغيره. سير أعلام النبلاء (٩/ ٤٠٢).

يخالف إجماع الصحابة وسنة النبي ﷺ»[١].

وقال الجصاص[٢]: «عن ابن جريج قال: قلت لعطاء[٣]: أرأيت إذا كانت ـ أي الزوجة ـ له ظالمة مسيئة فدعاها إلى الخلع أيحل له؟ قال: لا إما أن يرضى فيمسك وإما أن يسرِّح. قال أبو بكر: وهو **قول شاذ** يرده ظاهر الكتاب والسنة واتفاق السلف»[٤].

وقال ابن عبد البر: «وروي عن ابن عباس[٥] في الجدة أيضاً **قول شاذ** أجمع العلماء على تركه»[٦].

وسيأتي كثير من ذلك فيما حكاه ابن رشد رحمه الله تعالى في كتابه الذي معنا.

---

(١) المغني (٨/ ٣١٤). طبعة دار الفكر، ١٤٠٥هـ.

(٢) أحمد بن علي أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص الإمام الكبير له: أحكام القرآن، وشرح مختصر الطحاوي وغير ذلك، توفي سنة ٣٧٠هـ. الجواهر المضيئة (١/ ٢٢٢).

(٣) أبو محمد عطاء بن أبي رباح أسلم مولى بني فهر المكي، كان من أجلاء الفقهاء وتابعي مكة وزهادها، سمع جابراً وابن عباس وابن الزبير، وعدداً من الصحابة، وروى عنه عمرو بن دينار، والزهري وقتادة ومالك بن دينار والأعمش والأوزاعي وغيرهم كثير، وكان أسود أعور أفطس أشل ثم عمي مفلفل الشعر، توفي سنة ١١٥هـ وعمره ٨٨ سنة. وفيات الأعيان (٢/ ١٢٤).

(٤) أحكام القرآن (٢/ ٩٠).

(٥) عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي، أبو العباس ابن عم الرسول ﷺ، أمه أم الفضل لبابة بنت الحارث، ولد قبل الهجرة بثلاث، ودعا له النبي ﷺ فقال: اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل، توفي رسول الله ﷺ وله ثلاث عشرة سنة، أخذ عنه الفقه جماعة من الأئمة منهم عطاء وطاوس ومجاهد وابن جبير وغيرهم، ومات بالطائف سنة ٦٨هـ وله ٧١ سنة وقد كف بصره. الإصابة (٤/ ١٢١)، وفيات الأعيان (٢/ ٣٠).

(٦) التمهيد (١١/ ١٠٠).

المطلب الرابع

الشذوذ في اصطلاح ابن رشد

بالنظر في المسائل التي حكى فيها ابن رشد نجد له إطلاقات متنوعة لهذا اللفظ:

فقد يطلق الشاذ في مقابل الإجماع مطلقاً[(١)].

ويطلق الشاذ على القول المخالف لإجماع الصحابة[(٢)].

ويطلق الشاذ على القول المصادم للنص[(٣)].

ويطلق الشاذ على القول المجرد عن الدليل[(٤)].

ويطلق الشاذ على القول المخالف للجمهور[(٥)].

ويطلق الشاذ على القول الخارج عن أقوال العلماء[(٦)].

ويطلق الشاذ على القول المخالف للقول المتفق عليه[(٧)].

---

(١) انظر مثلاً: مسألة الاعتكاف في غير المسجد، ومسألة الكفالة بالمال، ومسألة قتل الذكر بالأنثى.

(٢) انظر مثلاً: مسألة الهاشمة في الديات في ما دون النفوس.

(٣) انظر مثلاً: مسألة كفارة الظهار قبل العود.

(٤) انظر مثلاً: مسألة النحر إلى آخر ذي الحجة.

(٥) انظر مثلاً: مسألة ميراث الجدة، ومسألة الفجر الأحمر، ومسألة القتل بالمثقل، ومسألة النية في التيمم، ومسألة الصلاة بدون تغطية العاتق، ومسألة سهو المأموم، ومسألة النية في صوم رمضان، ومسألة النفقة على الناشز، ومسألة دية من قتل نفسه خطأ، ومسألة الضحك في الصلاة.

(٦) أي أن العلماء لم يجمعوا على قول واحد، ولكن القول الشاذ لم يقل به أحد منهم (بمعنى: يذكر أقوالاً كثيرة أحدها شاذ كمسألة الإتيان للجمعة، ومسألة رغيبة الفجر، ما في صيد الجرادة، تَخيُّر الزوجة إذا عقد عليها وليَّان، القول بأن وطء الشبهة يحرم، مسح باطن الخف).

(٧) انظر مثلاً: مسألة قصر الصلاة في السفر، ومسألة زكاة الزيت.

ويطلق الشاذ على القول المخالف لمذهب قائله[١].

وكل هذه الإطلاقات فيها معنى التفرد والمخالفة، **وبعضها يدل على بعض**، فإن مخالفة الإجماع مطلقاً فيه مخالفة لإجماع الصحابة، ومخالفة للجمهور، ومخالفة للنص، ومخالفة لاتفاق علماء كل مذهب، وهذا كله داخل في معنى الشذوذ متى كانت هذه المخالفة بلا حجة وبرهان.

وابن رشد في إطلاقه للفظ الشذوذ لم يخرج عما قرره أهل العلم سابقاً في تعريف الشذوذ، كما أنه في ذلك موافق لصنيع من سبقه من العلماء والأئمة في الجملة.

وأحياناً يصف ابن رشد بعض الأقوال بالضعف، وهو أيضاً في معنى الشذوذ، وقد يكون بمعنى المرجوح، إلا أن مما يقوي المعنى الأول تسويته بينهما في بعض المواضع[٢].

إلا أن مما ينبغي التنبيه عليه أنه ليس من شرط التفرد فيما ذكره أن يكون القول الشاذ لم يقل به إلا واحد فقط، بل إن ثمة جملة من الأقوال الشاذة التي ذكرها نص على أن القائل بها طائفة أو فرقة أو قوم[٣]، ومع ذلك فهي شاذة عنده.

---

(١) انظر مثلاً: مسألة تضمين الصناع، ومسألة مسح باطن الخف، ومسألة نجاسة الماء المستعمل.

(٢) انظر: بداية المجتهد: (١/ ٢٣٨)، (١/ ٢٦٤)، (٢/ ٥٧١).

(٣) انظر مثلاً: مسألة أن الفجر الأحمر هو أول وقت الإمساك للصائم، ومسألة قصر قتل الغراب في الحرم على الغراب الأبقع، ومسألة من اليمين بالله، ومسألة مال المرتد، ومسألة غسل الأذنين في الوضوء، ومسألة أن من اتصل مرضه إلى رمضان آخر أنه لا قضاء، والقول بأن من جامع في نهار رمضان فليس عليه إلا الكفارة، القول بوجوب الجلسة الوسطى والأخيرة.

المطلب الخامس

حكم حكاية القول الشاذ(١)

الأصل أن حكاية الأقوال الشاذة التي ليس عليها أثارة من علم، والاشتغال بها وبردِّها مضيعة للوقت والجهد، وهو من التكلف والخوض فيما لا طائل تحته(٢)، وإسقاطها أولى من الدعاية لها، إلا أنه متى اشتهر هذا القول الشاذ وسارت به الركبان، وتعلق به أهل الأهواء، أو خُشي من ذلك؛ فإن في بيانه وفي بيان ضعف مأخذه من الكتاب والسنة ومن أقوال الأئمة إسقاطاً له وإعذاراً إلى الله تعالى.

وهذا على حد رواية الحديث الموضوع، فإن الأئمة ما زالوا يروون الأحاديث الموضوعة ويُدوِّنونها في كتبهم، ويُصرِّحون بكذب راويها تحذيراً للأمة، ولئلا تُركَّب الأسانيد الصحيحة عليها.

بل إن في هذا المسلك حراسة للدين، ودفاعاً عن حياض الشريعة وسيراً على نهج أوائل أهل السنة والجماعة في ردهم على كل مخالفٍ بمخالفته المذمومة(٣)، فلا يزهق الباطل إلا إذا قذف بالحق كما قال تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الأنبياء: ١٨].

---

(١) ينظر بزيادات في كتاب: (إرسال الشواظ).

(٢) ضوابط الدراسات الفقهية للعودة ص٨٣.

(٣) الكلام هنا في الرد على الشذوذ، أما ردود العلماء في الفروعيات فيما ساغ فيه الاجتهاد فهو لون آخر، وانظر كتاب: الرد على المخالف من أصول الإسلام للعلامة بكر بن عبد الله أبي زيد.

المطلب السادس

مدى شمولية الحكم على الأقوال الشاذة عند ابن رشد

تقدم في أسباب اختيار هذا الموضوع التنبيه على بعض المآخذ التي يمكن أن تؤخذ على ابن رشد في حكمه على بعض الأقوال بالشذوذ مثل أن يكون الأمر على خلاف حكمه بأن يكون القول مرجوحاً ـ فضلاً عن أن يكون راجحاً ـ لا شاذاً، وسيتبين هذا أيضاً للقارئ الكريم في ثنايا البحث.

وفي المقابل أيضاً فإن ثمة أقوال أولى بالشذوذ من غيرها قد أتى عليها ابن رشد وذكرها في الخلاف دون أن ينبه على شذوذها، أو أشار إلى شذوذها بلفظ آخر، ولا شك أن في التنبيه على شذوذها إسقاطاً لها وإعذاراً إلى الله تعالى بأن لا يُعتمد عليها، وألا تعد في خلاف العلماء.

وتتبع هذا في كتاب ابن رشد هذا ليس لمثلي إلا أن هناك مسائل شذوذها ظاهر أردت إتماما لفائدة البحث أن أذكرها شاهداً لما أسلفت تحت عنوان:

نماذج لأقوال شاذة لم يحكم عليها ابن رشد بالشذوذ

١ ـ الشذوذ في القول: بأنه لا رجم في حد الزنا.

٢ ـ الشذوذ في القول: بأنه لا ربا إلا في النسيئة.

٣ ـ الشذوذ في إباحة الجمع بين أكثر من أربع زوجات.

٤ ـ الشذوذ في القول: بجواز تولي المرأة منصب الإمامة والقضاء.

وقد فصَّلت أدلة أهل العلم في هذه المسائل الأربع مع ذكر مجمل لبعض أُخَيَّاتِها في كتاب: (إرسال الشواظ على من تتبع الشواذ)، فتنظر هناك.

المطلب السابع

حكم العمل أو الفتيا أو القضاء بالقول الشاذ

متى تحققنا من شذوذ القول، فإن العمل أو الفتيا أو القضاء به لا يجوز، وقد نص على هذا الأئمة في مواضع من كتب الفقه وأصوله، ومظنة ذلك تجده في كلامهم عن:

تتبع الرخص.

والتقليد.

وزلة العالم.

وشروط المفتي والقاضي.

وآداب المفتي والمستفتي.

والتلفيق.

وأسباب الخلاف بين الفقهاء.

ومراعاة الخروج من الخلاف.

وأبواب الأقضية في كتب الفقه، وغير ذلك.

وتفصيل هذا المطلب بأدلته وأقوال الأئمة فيه تجده في الكتاب المشار إليه آنفا ـ، أعني: كتاب (إرسال الشواظ).

الأقوال الشاذة
التي حكاها ابن رشد
مرتبة على أبواب الكتاب

كتاب(١) الطهارة(٢)
كتاب الوضوء(٣)

وفيه عشر مسائل

المسألة الأولى

غسل الأذنين مع الوجه في الوضوء

أجمعت الأمة على أن الأذنين تُطَهَّران(٤)، وأنهما من أعضاء

---

(١) **الكتاب**: لغة بمعنى: الضم والجمع، أي: المضموم أو المجموع، من قبيل إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول، أو الضام والجامع، من قبيل إطلاق المصدر وإرادة اسم الفاعل. لسان العرب (١٢/ ٢٢)، الصحاح (١١/ ٢٠٨).
واصطلاحاً: اسم لجنس من الأحكام، أو بمعنى: اسم لجملة مختصة من العلم مشتملة على أبواب وفصول غالباً. كشاف القناع (١/ ٢٣).

(٢) **الطهارة**: لغة: النزاهة عن الأقذار.
وشرعاً: ارتفاع الحدث وما في معناه بماء طهور، وزوال الخبث به، أو مع تراب ونحوه، أو بنفسه، أو ارتفاع حكمهما بما يقوم مقامه.
أو هي: رفع ما يمنع الصلاة من حدث أو نجاسة بالماء، أو رفع حكمه بالتراب. التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح (١/ ٢١٣)، المغني (١/ ١٢)، المجموع (١/ ١٢٣).

(٣) **الوضوء**: من الوضاءة بالمد، وهي النظافة والنضارة، وفيه ثلاث لغات:
أشهرها بضم الواو اسم للفعل، وبفتحها اسم للماء الذي يتوضأ به، وقيل: بالفتح فيهما، وقيل: بالضم فيهما وهو أضعفها. الصحاح (١١١٨).
والوضوء شرعاً: استعمال ماء طهور في الأعضاء الأربعة على صفة مخصوصة في الشرع. المجموع (١/ ٣٥٣)، كشاف القناع (١/ ٨٢).

(٤) المجموع (١/ ٤٤٦).

الوضوء، إلا أنهم اختلفوا في حقهما: هل هو الغسل أم المسح؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنهما يمسحان(١):

وهو قول عامة أهل العلم من الحنفية(٢)، والمالكية(٣)، والشافعية(٤)، والحنابلة(٥).

وروى هذا ابن المنذر في الأوسط(٦) عن ابن عباس، وابن عمر، وأبي موسى(٧) رضي الله عن الجميع.

وقال: بالمسح عطاء، وسعيد بن المسيب(٨)، والحسن، وعمر بن

---

(١) **والمسح لغة هو**: إمرار اليد على الشيء.
واصطلاحاً: إصابة اليد المبتلة العضو ولو ببلل باق بعد غسل لا بعد مسح. البحر الرائق (١/ ٣٠).

(٢) فتح القدير (١/ ١٨)، اللباب (١/ ١٢).

(٣) حاشية الدسوقي (١/ ١٦٣)، جامع الأمهات ص٥٠.

(٤) إلا أن مسحهما عندهم يسن على الانفراد باعتبار أنهما عضوان مستقلان، وبهذا قال جماعة من السلف حكوه عن عمر، والحسن، وعطاء، وأبي ثور، المجموع (١/ ٤٤٣)، الحاوي (١/ ١٤٣).

(٥) المغني (١/ ١٨٣)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١١٣).

(٦) (١/ ٤٠١).

(٧) عبد الله بن قيس بن سليم، أبو موسى الأشعري، مشهور باسمه وكنيته، أسلم ورجع إلى قومه، وقدم المدينة بعد خيبر، واستعمله النبي ﷺ على بعض اليمن، وروى عن النبي ﷺ كثيراً وعن الخلفاء الأربعة وغيرهم وهو من علماء الصحابة، توفي سنة ٥٠هـ وله ٦٣ سنة. الإصابة (٤/ ١٨١).

(٨) أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المدني أحد الفقهاء السبعة بالمدينة جمع الفقه والحديث والزهد والعبادة والورع، لقي جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ودخل على أزواج النبي ﷺ وأخذ عنهن، توفي سنة ٩١هـ. وفيات الأعيان (١/ ٣٧٠).

عبد العزيز[(١)]، والنخعي[(٢)]، وابن سيرين[(٣)]، وسعيد بن جبير[(٤)]، وسفيان الثوري.

القول الثاني: إنهما يُغسلان:

فيفاض الماء عليهما، وهذا القول ذكره ابن رشد ووصفه بالشذوذ، ولم ينسبه لأحد فقال: «**وقد شذ قوم فذهبوا إلى أنهما يغسلان مع الوجه**»[(٥)].

والقول: بغسل الأذنين في الوضوء مروي عن الزهري[(٦)]، واختلف

---

(١) ابن مروان بن الحكم الخليفة الزاهد الراشد الإمام الحافظ العلامة المجتهد، أمه بنت عاصم بن عمر بن الخطاب ومناقبه كثيرة من أئمة الاجتهاد، توفي سنة ١٠١هـ. سير أعلام النبلاء (٥/ ١٤٨).

(٢) إبراهيم أبو عمران بن يزيد بن الأسود النخعي الكوفي الفقيه، أحد الأئمة المشاهير، تابعي رأى عائشة ﵂ وسمع منها، هو منسوب إلى النخع وهي قبيلة كبيرة في مذحج باليمن، توفي سنة ٩٦هـ. وفيات الأعيان (١/ ٢١).

(٣) أبو بكر محمد بن سيرين البصري، كان أبوه عبداً لأنس بن مالك ﵁. روى عن أبي هريرة وابن عمر وابن الزبير وأنس ﷺ وغيرهم، وروى عنه قتادة وأيوب السختياني وغيرهما من الأئمة، وهو أحد فقهاء البصرة والمذكور بالورع في وقته. كان في أذنه صمم وكانت له اليد الطولى في تعبير الرؤى وكان بزازاً، توفي بالبصرة سنة ١١٠هـ. وفيات الأعيان (٢/ ٣٢٠).

(٤) أبو عبد الله سعيد بن جبير الأسدي بالولاء، أحد أعلام التابعين وكان أسود أخذ عن ابن عباس وابن عمر، وقتله الحجاج سنة ٩٥هـ بواسط وله ٤٩سنة، قال الإمام أحمد: قتل الحجاج ابن جبير وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه. وفيات الأعيان (١/ ٣٦٨).

(٥) بداية المجتهد (١/ ٣٧).

(٦) أبو بكر محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري، أحد الفقهاء المحدثين والأعلام التابعين بالمدينة، رأى عشرة من الصحابة ﷺ وروى عنه جماعة من الأئمة منهم مالك وابن عيينة والثوري وغيرهم، وتوفي سنة ١٢٤هـ. وفيات الأعيان (٢/ ٣١٨).

فيه عن ابن عمر رضي الله عنهما[١].

القول الثالث: يُغسل ما أقبل منهما مع الوجه ويمسح ما أدبر مع الرأس:

رُوي هذا عن الشعبي[٢]، والحسن بن صالح[٣]، ومحمد بن سيرين ـ خلافاً لقوله الأول ـ وكان إسحاق بن راهويه يميل إلى هذا ويختاره[٤].

أدلة القول الأول:

استدل من قال بالمسح بأدلة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾ [الأعراف: ١٥٠].

ووجه الدلالة: أنه قد قيل في تفسير الرأس هنا: إن المراد به الأذن، فدل على أن الأذن من الرأس، فيكون فرضها المسح لا الغسل.

ويرد على هذا الدليل: أن تأويل الآية على خلاف ظاهرها فلا يُقبل، فقد قيل: المراد الرأس، وقيل: الأذن، وقيل: الذؤابة، فكيف يحتج بها والحالة هذه؟

---

(١) المجموع (١/ ٤٤٣)، المغني(١/ ١٥٠).

(٢) أبو عمرو، عامر بن شراحيل الشعبي، وهو من حمير كوفي تابعي جليل القدر وافر العلم، يقال: أدرك خمس مائة من أصحاب النبي ﷺ، توفي بالكوفة سنة ١٠٤هـ. وفيات الأعيان (٢/ ٦).

(٣) الحسن بن صالح بن حي الكوفي سمع عبد الله بن دينار، وأبا إسحاق السبيعي، وروى عنه ابن المبارك ووكيع في آخرين. روى له الشيخان، وتوفي سنة ١٦٧هـ. الجواهر المضيئة (٢/ ٦٢)، سير أعلام النبلاء (٧/ ٣٦١).

(٤) الأوسط (١/ ٤٠٢)، المجموع (١/ ٤٤٤)، وإلى ذلك أشار ابن رشد بقوله: «وذهب آخرون إلى أنه يمسح باطنهما مع الرأس ويغسل ظاهرهما مع الوجه»، بداية المجتهد (١/ ٣٧).

٢ ـ حديث يزيد بن البراء بن عازب[١] وكان أميراً بعمان وكان كبير الأمراء قال: قال أبي: «اجتمعوا فلأرينكم كيف كان النبي ﷺ يتوضأ؟ وكيف كان يصلي؟ فإني لا أدري ما قدر صحبتي إياكم، قال: فجمع أهله ثم دعا بوضوء وذكر الحديث قال: ومسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما»[٢].

وجه الدلالة ظاهرة: حيث إن البراء رضي الله عنه مسح أذنيه ونص على المسح، وأن فعله ذاك كفعل رسول الله ﷺ.

٣ ـ حديث عبد الله بن زيد[٣]: «أن رسول الله ﷺ أخذ لأذنيه ماءً خلاف الذي أخذ لرأسه»[٤].

وجه الدلالة: أن هذا صريح على أنهما ليستا من الوجه إذ إنه ﷺ مسحهما بعد مسح رأسه.

٤ ـ حديث أبي أمامة[٥] رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الأذنان

(١) ابن الحارث بن عدي الأنصاري الأوسي، يكنى أبا عمارة، له ولأبيه صحبة، غزا مع الرسول ﷺ أربع عشرة غزوة، وقد روى عن النبي ﷺ جملة من الأحاديث، توفي سنة ٧٢هـ. الإصابة (١/ ٤١٢).

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده (٤/ ٢٨٨)، وابن المنذر في الأوسط (١/ ٤٠١)، وقال الهيثمي: رواه أحمد ورجاله موثوقون. مجمع الزوائد (١/ ٥٣٠).

(٣) ابن ثعلبة الأنصاري الخزرجي شهد العقبة وبدراً وسائر المشاهد، وهو الذي أُري الأذان في النوم، توفي بالمدينة سنة ٣٢هـ. الاستيعاب ص٩١٢.

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٦٥) طبعة الباز، بتحقيق محمد عبد القادر، ١٤١٤هـ، باب مسح الأذنين بماء جديد وقال: هذا إسناد صحيح، وأصله في مسلم، كتاب الطهارة، باب في وضوء النبي ﷺ مع المنهاج (٣/ ١١٩)، وذكر فيه عبد الله بن زيد أنه رأى النبي ﷺ توضأ... ومسح برأسه بماء غير فضل يده.. الحديث.

(٥) أبو أمامة الباهلي صاحب رسول الله ﷺ ونزيل حمص روى علماً كثيراً، وحدث عن عمر ومعاذ وأبي عبيدة، وحدث عنه خلق كثير. روى أنه بايع =

من الرأس»(١).

وجه الدلالة: إذا كانت الأذنان من الرأس وحيث إن فرض الرأس المسح فكذلك الأذنان؟؟

٥ ـ فعله ﷺ كما في حديث ابن عباس وغيره: «أن النبي ﷺ مسح رأسه وقال بالوسطيين من أصابعه في باطن أذنيه والإبهامين من وراء أذنيه»(٢).

أدلة القول الثاني:

واستدل من قال: بالغسل بأدلة منها:

= تحت الشجرة. قال المدائني وجماعة: توفي أبو أمامة سنة ست وثمانين. سير أعلام النبلاء (٣/ ٣٥٩)، طبعة مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.

(١) رواه الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الأذنين من الرأس، وقال: هذا حديث حسن ليس إسناده بذاك القائم. مع التحفة (١/ ١٢٠)، ورواه أبو داود، كتاب الطهارة، وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ٤٥).
وقد جاء أيضاً برواية ابن عباس، وابن عمر، وأنس، وعبد الله بن زيد، وأبي هريرة، وعائشة.
وذكر ابن حجر أنه ورد في هذا ثمانية أحاديث وأشار إلى ضعفها كما في التلخيص الحبير (١/ ٩١).

(٢) هذا لفظ البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٢٣٦)، ورواه ابن خزيمة في صحيحه: أن رسول الله ﷺ توضأ فغرف غرفة فغسل وجهه. . . . ثم غرف غرفة فمسح برأسه وأذنيه داخلهما بالسبابتين وخالف بإبهاميه إلى ظاهر أذنيه. . . .»، وصححه ابن خزيمة (٣/ ٣٦٧)، وانظر: التلخيص الحبير (١/ ٩٠).
وله شاهد عند أبي داود حسنه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ٤٢) في صفة وضوء النبي ﷺ.
وحديث الربيع بنت معوذ: رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب وضوء النبي ﷺ، وحسنه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ٤٥)، ورواه الحاكم في مستدركه (١/ ٢٥٣): أن النبي ﷺ مسح أذنيه باطنهما وظاهرهما.
وحديث المقدام بن معديكرب: رواه أبو داود كما في صحيح أبي داود (١/ ٤٣).

١ ـ قوله ﷺ في سجوده: «سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره . . .»[١] الحديث.

ووجه الدلالة: أنه أضاف السمع إلى الوجه كما أضاف إليه البصر، وحيث إن فرض الوجه الغسل فكذلك الأذنان؟؟

٢ ـ ولأن الوجه ما حصلت به المواجهة، وهي حاصلة بما أقبل ومنه الأذنان؟؟

المناقشة:

يرد على هذه الأدلة بعض المناقشات ومنها:

ـ أما الدليل الأول فيناقش بأمور:

١ ـ أنه خارج عن موضوع النزاع، وليس نصاً فيه.

٢ ـ أن المراد بالوجه الجملة والذات كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، والدليل على هذا أن السجود حاصل بأعضاء أخر.

٣ ـ أن الشيء يضاف إلى ما قاربه وإن لم يكن منه، فلا يشترط في المضاف أن يكون جزءاً من المضاف إليه.

وأما الدليل الثاني وكون الوجه ما تحصل به المواجهة فصحيح، ولكنها حاصلة ـ أي المواجهة ـ بدونهما، وليس كل ما تحصل به المواجهة فهو من الوجه كالناصية.

أدلة القول الثالث:

استدل من فرَّق بين ما أقبل وما أدبر من الأذنين بما يلي:

١ ـ ما روي عن علي رضي الله عنه: «أنه مسح رأسه وظهور أذنيه»[٢].

---

(١) حديث عائشة رضي الله عنها، رواه الترمذي ح٥٧٧، باب ما يقول في سجود القرآن، مع التحفة (٣/١٤٩)، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. المستدرك (١/٣٤٢).

(٢) رواه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي ﷺ ح١٠٦.

٢ ـ ولأن الوجه ما حصلت به المواجهة وهي حاصلة بما أقبل.

الترجيح:

يترجح ـ والله أعلم ـ القول الأول وذلك لأمور:

١ ـ أنه الثابت من فعل النبي ﷺ بل لم ينقل عنه ﷺ أنه غسلهما مع كثرة رواة صفة وضوئه.

٢ ـ والمسح كذلك هو الثابت من فعل الصحابة ﷺ.

٣ ـ وللإجماع على أن المتيمم لا يلزمه مسحهما ولو كانتا من الوجه للزم.

٤ ـ أن أدلتهم بمجموعها تفيد ذلك، وهي نص في محل النزاع، ويعضد بعضها بعضاً.

٥ ـ أن أدلة القول الثاني ليست في محل النزاع، وهي قابلة للتأويل كما تقدم في المناقشة.

٦ ـ أما التفريق بين ما أقبل من الأذنين وما أدبر فتفريق بلا دليل، وما روي من حديث علي ﷺ لا يصح، فقد قال الترمذي(١): سألت محمد بن إسماعيل عنه فضعفه وقال: ما أدري ما هذا(٢).

ثم لو قيل بصحة هذا الحديث، فإنه لا يدل على أن فرض باطن الأذنين الغسل مع الوجه، بل غاية ما يدل عليه مسح ظاهر الأذنين فحسب.

وقد ذكر الطحاوي(٣) أن ما أقبل من الأذنين وما أدبر من الرأس،

---

(١) أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي الحافظ العَلَم الإمام مصنف الجامع وكتاب العلل، حدث عن قتيبة بن سعيد وابن راهويه والبخاري وغيرهم، وحدث عنه خلق كثير، مات سنة ٢٧٩هـ. سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٧٠).

(٢) تحفة الأحوذي (١/ ١٢١).

(٣) أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، الفقيه الحنفي، انتهت =

وذكر أن الأخبار قد تواترت في ذلك ما لم تتوافر بما خالفه[١]، ثم إن العضو إما أن يكون ممسوحاً كله أو مغسولاً كله، فليس في أعضاء الوضوء المتفق عليها ما له حكم الغسل في بعضه والمسح في البعض الآخر، فلا وجه إذاً للتفريق بين ظاهر الأذن وباطنها.

إذا تبين هذا؛ فإن حكم ابن رشد بشذوذ قول من قال بغسلهما مع الوجه له وجهه، ومثله قول من فرق في غسلهما بين الظاهر والباطن، إذ لم يدل دليل على شيء من ذلك على كثرة ما روي من الأحاديث في صفة وضوء النبي ﷺ، والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية

الاقتصار على مسح أسفل الخف

المسح على الخفين جائز عند عامة أهل العلم، نقل الإجماع على ذلك ابن المنذر نقلاً عن ابن المبارك[٢] كما ذكر ابن قدامة وغيره حيث قال: «ليس في المسح على الخفين اختلاف أنه جائز. وعن الحسن قال: حدثني سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين»[٣].

= إليه رئاسة المذهب بمصر، وصنف كتباً كثيرة منها: أحكام القرآن، واختلاف العلماء ومعاني الآثار وغير ذلك، توفي سنة ٣٢١هـ بمصر. وفيات الأعيان (١/ ٤٤).

(١) شرح معاني الآثار (١/ ٣٢) طبعة دار الكتب العلمية الأولى ـ بيروت، ١٣٩٩هـ، بتحقيق محمد النجار.

(٢) عبد الله بن المبارك بن واضح، الإمام شيخ الإسلام وعالم زمانه أبو عبد الرحمن الحنظلي مولاهم التركي، الحافظ الغازي، أكثر الترحال إلى أن مات في طلب العلم والغزو والتجارة والإنفاق.
سمع من الأعمش والثوري وشعبة ومالك وخلق كثير، وحدث عنه أمم وحديثه حجة بالإجماع، توفي سنة ١٨١هـ. سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٧٨).

(٣) المغني (١/ ٣٥٩)، والأثر عن الحسن رواه ابن المنذر عنه كما في الأوسط (١/ ٤٣٠).

وقال أحمد: «ليس في قلبي من المسح شيء، فيه أربعون حديثاً عن أصحاب رسول الله ﷺ، ما رفعوا إلى النبي وما وقفوا»(١).

ولم يخالف في ذلك إلا بعض أهل البدع، ولذلك ذكره أهل السنة في كتب العقائد إظهاراً لمخالفتهم.

أما القدر المجزئ مسحه من الخف فقد أجمعوا على أن من مسح أعلى الخف أجزأه، وممن نقل الإجماع على ذلك ابن المنذر حيث قال: «وكذا لا أعلم أحداً، أوجب الإعادة على من اقتصر على مسح أعلى الخف»(٢).

إلا أنهم اختلفوا في الاقتصار على الجزء الأسفل منه على قولين:

القول الأول: أن الاقتصار على أسفل الخف لا يجزئ(٣):

وهذا قولٌ نقل غير واحدٍ الإجماع عليه، وهو قول عامة أهل العلم

(١) المغني (١/ ٣٦٠). (٢) الأوسط (١/ ٤٥٢).

(٣) إلا أن بعض العلماء ممن قال بهذا القول استحب الجمع بين الظاهر والباطن، وممن استحب ذلك الإمام مالك بن أنس، والشافعي، وهو قول ابن عمر، وعمر بن عبد العزيز، والزهري، وابن المبارك، وابن راهويه، وروي عن سعد بن أبي وقاص، ومكحول.
انظر: الأوسط (١/ ٤٥٢)، مواهب الجليل (١/ ٣١٨)، النوادر (١/ ٩٤)، جامع الأمهات (١/ ٧٢)، المجموع (١/ ٥٤٥)، الحاوي (١/ ٤٥٠)، مغني المحتاج (١/ ٢٠٩).
وعند بعض علماء الحنفية منهم صاحب بدائع الصنائع وليس ذلك من المذهب: يستحب الجمع بين الظاهر والباطن إلا إذا كان في الباطن نجاسة.
وذكر ابن عابدين في الحاشية أن في نسخته من البدائع نقل استحباب الجمع بين الظاهر والباطن عن الشافعية فإنه قال: وعن الشافعي أنه لو اقتصر على الباطن لا يجوز، والمستحب عنده الجمع. . . . . إلخ، فضمير الغيبة راجع إلى الشافعي. انظر: ابن عابدين (١/ ٣٩٤)، بدائع الصنائع (١/ ١٤٦).
وذكر أبو زيد القيرواني في صفة المسح قوله: «قال مالك في المختصر: يأخذ =

من الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤)، والظاهرية(٥).

وهو مروي عن قيس بن سعد(٦)، وأنس بن مالك(٧)، وبه قال الحسن البصري، وعروة بن الزبير(٨)، وإبراهيم النخعي، وعطاء،

= الماء بيديه، ثم يسرحه ثم يمسح بيد من فوق الخف، ويد من تحته إلى حد الوضوء، ولا يتبع غضونه»، النوادر والزيادات (١/ ٩٤)، الاستذكار (٢/ ٢٥٩).

وإنما قال هؤلاء: باستحباب مسح الباطن للجمع بين حديث علي والمغيرة، ولأنه موضع يجب ستره بالخف، فوجب أن يكون مسحه مسنوناً، ولأنه محل ممسوح، فكان من السنة استيعاب مسحه كالرأس، ولأنه يحاذي محل الفرض فأشبه ظاهره. الحاوي (١/ ٤٥١).

والصواب: أن ذلك ليس بمسنون؛ لأنه لم يرد في صفة مسحه ﷺ ما يدل على ذلك فالاقتصار على الوارد أولى، ولأن باطنه ليس بمحل لفرض المسح بالإجماع المتقدم فلم يكن محلاً للمسنون كالساق، والقول باستحباب الجمع بين ظاهر الخف وباطنه جمعاً بين الأحاديث، إنما يصار إليه إذا تساوت الأحاديث في الثبوت أما والحالة هذه فلا، كما سيتبين في عرض الأدلة، والله تعالى أعلم.

(١) الهداية (١/ ٣٠)، ابن عابدين (١/ ٣٩٧)، مختصر خلافيات البيهقي (١/ ٤٠٦).

(٢) مواهب الجليل (١/ ٣١٨)، النوادر (١/ ٩٤)، جامع الأمهات ٧٢.

(٣) الأوسط (١/ ٤٥٢)، المجموع (١/ ٥٤٥)، الحاوي (١/ ٤٥٠)، مغني المحتاج (١/ ٢٠٩).

(٤) المغني (١/ ٣٧٦)، المبدع (١/ ١٤٧)، الزركشي (١/ ٢٠٨).

(٥) المحلى (٢/ ٧٢).

(٦) ابن عبادة الأنصاري الخزرجي، أبو الفضل صحب النبي ﷺ وكان من أسخياء الصحابة ودهاتهم، مات سنة ٦٠هـ. الاستيعاب ص١٢٨٩.

(٧) ابن النضر الأنصاري الخزرجي خادم رسول الله ﷺ وأحد المكثرين من الرواية عنه، عاش فوق المئة وقد دعا له النبي ﷺ، توفي سنة ٩٣هـ. الإصابة (١/ ٢٧٥).

(٨) أبو عبد الله، عروة بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي، أحد الفقهاء السبعة =

والشعبي، وسفيان الثوري، والأوزاعي، و قال أبو بكر بن المنذر: وبهذا نقول[١].

وقال ابن عابدين: «وقال في الحلية: المذهب عند أصحابنا أن ما سوى ظهر القدم من الخف ليس بمحل المسح لا فرضاً ولا سنة، وبه قال أحمد»[٢].

وقال ابن المنذر: «ولا أعلم أحداً يرى أن مسح أسفل الخف وحده يجزئ من المسح»[٣].

وقال الكاساني[٤] من الحنفية: «وحكى إبراهيم بن جابر[٥] في كتاب «الاختلاف»: الإجماع على أن الاقتصار على أسفل الخف لا يجوز، وكذا لو مسح على العقب أو على جانبي الخف»[٦].

وقال النووي: «قال ابن شريح[٧]: لا يجزئ ذلك بإجماع العلماء»[٨].

= بالمدينة، وأبوه أحد العشرة، وأمه أسماء بنت أبي بكر، وسمع من خالته عائشة، وروى عنه الزهري وغيره، وتوفي سنة ٩٣هـ. وفيات الأعيان (٢/ ١٢١).

(١) الأوسط (١/ ٤٥٣).
(٢) ابن عابدين (١/ ٣٩٣).
(٣) الأوسط (١/ ٤٥٢).
(٤) علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، ملك العلماء مصنف البدائع الكتاب الجليل، توفي سنة ٥٨٧هـ. الجواهر المضيئة (٤/ ٢٥).
(٥) البغدادي الفقيه، له كتاب في اختلاف الفقهاء، توفي سنة ٣١٠هـ. سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٨٥).
(٦) بدائع الصنائع (١/ ١٤٦).
(٧) الإمام شيخ القراء أبو عبد الله محمد بن شريح له كتاب الكافي، قال الذهبي: كان فقيهاً حجة ثقة، مات سنة ٤٧٦هـ. سير أعلام النبلاء (١٨/ ٥٥٤).
(٨) المجموع (١/ ٥٤٨).

القول الثاني: إن من مسح أسفل الخف وحده أجزأه[١]:

وهذا القول نسبه ابن رشد إلى أشهب[٢] من علماء المالكية ووصفه بالشذوذ فقال: «**وشذ أشهب فقال: إن الواجب مسح الباطن أو الأعلى أيهما مسح، والأعلى مستحب**[٣]».

وقد حكى هذا عن أشهب غير واحد من أئمة المالكية كابن عبد البر، وابن الحاجب[٤]، وغيرهما[٥].

وابن قدامة في المغني ينسبه كذلك إلى بعض فقهاء الشافعية حيث قال: «لا نعلم أحداً قال: يجزئه مسح أسفل الخف إلا أشهب، وبعض أصحاب الشافعية، والمنصوص عن الشافعي أنه لا يجزئه»[٦].

---

(١) ولم يوجب أحد مسح أسفل الخف إلا ابن نافع من أصحاب مالك قال: يجب مسح أسفله مع أعلاه. ونقله الترمذي على أنه ظاهر مذهب الشافعي ورده بتضعيفه لحديث المغيرة في ذلك. فتح البر في ترتيب التمهيد (٣/ ٢٧٩).
وهذا القول محل نظر، إذ لا دليل يسنده، أما حديث وراد كاتب المغيرة فحديث لا تقوم به حجة لضعفه، ولو صح فإنه لا يفيد الوجوب، خاصة وقد عارضه من الأحاديث ما هو أولى منه في الصحة والثبوت والتقديم، والتي تشير إلى الاقتصار على مسح أعلى الخف دون أسفله، كحديث المغيرة، وحديث علي وغيرهما كما سيأتي في الترجيح، والله تعالى أعلم.

(٢) أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز القيس ثم الجعدي الفقيه المالكي المصري، تفقه على الإمام مالك، وانتهت إليه الرئاسة بمصر بعد ابن القاسم، وتوفي سنة ٢٠٤هـ، شجرة النور الزكية ص٥٩، وفيات الأعيان (١/ ١٢٧).

(٣) بداية المجتهد (١/ ٤٤).

(٤) أبو عمرو، عثمان بن عمر بن أبي بكر الدوني ثم المصري، الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب، الملقب جمال الدين، صنف المختصر المشهور، كما صنف في الأصول، وتوفي سنة ٦٤٦هـ. وفيات الأعيان (٢/ ١١٨).

(٥) جامع الأمهات ص٧٣، وانظر: فتح البر في ترتيب التمهيد (٣/ ٢٧٩).

(٦) المغني (١/ ٣٧٨).

وقال الماوردي: «وكان أبو إسحاق المروزي يذهب إلى جوازه ويزعم أنه مذهب الشافعي»[(١)].

أدلة القول الأول:

استدل من قال: بقصر المسح على أعلى الخف بالأدلة التالية:

١ ـ حديث المغيرة بن شعبة[(٢)] رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الخفين على ظاهرهما»[(٣)].

٢ ـ وحديث الفضل بن مبشر[(٤)] قال: «رأيت جابر بن عبد الله[(٥)] يتوضأ ويمسح على خفيه على ظهورهما، مسحةً واحدة على فوق ثم يصلي الصلوات كلها قال: ورأيت رسول الله ﷺ يصنعه، فأنا أصنع كما رأيت رسول الله ﷺ»[(٦)].

---

(١) الحاوي (١/ ٤٥٢).

(٢) ابن أبي عامر بن مسعود الثقفي، أبو عيسى، أسلم قبل عمرة الحديبية، وشهدها وبيعة الرضوان، وحدث عن النبي ﷺ، وكان من دهاة العرب، مات سنة ٥٠هـ. الإصابة (٦/ ١٥٦).

(٣) رواه الترمذي وحسنه كما في السنن مع التحفة (١/ ٢٧٣): باب ما جاء في المسح على الخفين على ظاهرهما، كتاب الطهارة، ورواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب كيف المسح؟ كتاب الطهارة وسكت عنه، وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ٥٣).

ونقل ابن المنذر تحسين الترمذي له وأقره، وقال البخاري في التاريخ: وهذا أصح من حديث رجاء عن كاتب المغيرة. كذا في التلخيص الحبير (١/ ١٥٩).

(٤) قال ابن عدي: يكنى أبا بكر له عن جابر أحاديث دون العشرة وعامتها مما لا يتابع عليه. الكامل (٦/ ٢٠٤٣).

(٥) ابن عمرو بن حرام الأنصاري السلمي، أحد المكثرين عن النبي ﷺ، ولأبيه صحبة، شهد ما بعد بدر وأحد، ومات سنة ٧٨هـ. قيل: كان آخر أصحاب رسول الله ﷺ موتاً بالمدينة. الإصابة (١/ ٥٤٦).

(٦) رواه ابن المنذر في الأوسط (١/ ٤٥٤) طبعة دار طيبة، ١٤٠٥هـ، بتحقيق =

٣ ـ وعن عمر رضي الله عنه قال: «سمعت الرسول ﷺ يأمر بالمسح على ظهر الخفين»(١).

٤ ـ وحديث علي رضي الله عنه: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه»(٢).

٥ ـ ولأن أسفل الخف لا يكاد يسلم من مباشرة الأذى والنجاسة فكان ترك مسحه أولى(٣)

أدلة القول الثاني:

١ ـ حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله»(٤).

= د. صغير حنيف، وأصله عند ابن ماجه، باب الوضوء لكل صلاة والصلوات كلها بوضوء واحد، ولكن دون أن يذكر المسح. انظر: سنن ابن ماجه (١/ ١٧٠) طبعة دار الفكر، بتحقيق محمد عبد الباقي، والفضل بن مبشر قال عنه الذهبي: ضعيف، وقال ابن حجر: فيه لين من الخامسة. ميزان الاعتدال برقم١٠٠١٠، التقريب برقم ٥٤١٦.

(١) رواه الدارقطني وسكت عنه، باب المسح على الخفين، كتاب الطهارة رقم ٩، وأبو يعلى في مسنده برقم ١٧٠ (١/ ١٥٨) طبعة دار المأمون ـ دمشق، ١٤٠٤هـ، بتحقيق حسين أسد.

(٢) رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب كيف المسح؟ وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ٥٣)، وقال ابن حجر: إسناده صحيح. التلخيص الحبير (١/ ١٦٠).

(٣) المجموع (١/ ٥٤٨)، المغني (١/ ٣٧٧).

(٤) رواه الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في المسح على الخفين أعلاه وأسفله، وقال: هذا حديث معلول لم يُسنده عن ثور بن يزيد غير الوليد بن مسلم. قال أبو عيسى: وسألت أبا زرعة ومحمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقالا: ليس بصحيح، لأن ابن المبارك روى هذا عن ثور عن =

٢ ـ حديث نافع[١] قال: «رأيت ابن عمر يمسح عليهما، يعني: مسحة واحدة بيديه كلتيهما بطونهما وظهورهما»[٢].

٣ ـ حديث عائشة بنت سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه[٣]: «أنه كان يمسح على الخفين ظاهراً وباطناً»[٤].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث هو: أنه إذا ثبت أن باطن الخف مما يُمسح، فإن من مسح الباطن فقد مسح بعض ما يحاذي محل الفرض فأجزأه[٥].

مناقشة أدلة هذا القول:

لم يثبت في مسح أسفل الخف حديث، وقد ذكر ابن حزم أن كل ما يروى في هذا الباب ساقط[٦].

= رجاء بن حيوة قال: حُدّثت عن كاتب المغيرة مرسل عن النبي ﷺ ولم يذكر فيه المغيرة. انظر: سنن الترمذي مع التحفة (١/ ٢٧٢).
ورواه أبو داود وقال: وبلغني أنه لم يسمع ثور هذا الحديث من رجاء. وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود ص١٦، كما ضعفه ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ١٦٠).

(١) أبو عبد الله، نافع مولى ابن عمر رضي الله عنهما وهو من كبار الصالحين التابعين، سمع من ابن عمر وأبي سعيد الخدري، وروى عنه الزهري، وأيوب ومالك، وهو من المشهورين بالحديث ومن الثقات الذين يؤخذ عنهم، توفي سنة ١١٧هـ. وفيات الأعيان (٣/ ١٨٣).

(٢) رواه ابن المنذر في الأوسط (١/ ٤٥٢)، وروى نحوه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٤٣٥)، ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن عطاء وليس عن نافع ح٨٥٥، (١/ ٢٢٠).

(٣) الزهرية، وهي التي قال فيها أبوها لرسول الله ﷺ لما عاده وهو مريض: ولا يرثني إلا ابنة لي. الإصابة (٨/ ٢٣٥).

(٤) الأوسط (١/ ٤٥٢).

(٥) الحاوي (١/ ٤٥٢).

(٦) المحلى (٢/ ٧٣).

وحديث المغيرة أقوى ما في هذا الباب، ومع ذلك فهو ضعيف. قال الترمذي: وسألت أبا زرعة[١] ومحمداً، ـ يعني: البخاري ـ عنه فقالا: ليس بصحيح[٢].

وقال أحمد: هذا من وجه ضعيف، رواه رجاء بن حيوة[٣] عن ورَّاد[٤] كاتب المغيرة، ولم يلقه[٥].

وذكر الأثرم[٦] أنه سأل أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال: ذكرته لعبد الرحمن بن مهدي[٧] فذكر عن ابن المبارك عن ثور[٨] قال:

---

(١) عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله الدمشقي أبو زرعة الإمام الصادق، جمع وصنف وتميز حدث عنه أبو داود وغيره، ومات سنة ٢٨١هـ. سير أعلام النبلاء (١٣/ ٣١٣).

(٢) سنن الترمذي مع التحفة (١/ ٢٧٢).

(٣) ابن جرول الإمام القدوة الوزير العادل الفقيه الفلسطيني من جلة التابعين، حدث عن معاذ وعبادة وأبي الدرداء وغيرهم وحدث عنه الزهري وقتادة ومكحول وغيرهم، ومات سنة ١١٢هـ. سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٥٧).

(٤) أبو سعيد الكوفي كاتب المغيرة ومولاه ثقة من الثالثة روى له الجماعة. التقريب (١/ ٣٣٦).

(٥) المغني (١/ ٣٧٧).

(٦) أبو بكر الحافظ العلامة أحمد بن محمد بن هانئ تلميذ الإمام أحمد مصنف السنن حدث عنه النسائي وآخرون، وتوفي سنة ٢٦٠هـ. سير أعلام النبلاء (١٢/ ٦٢٣).

(٧) ابن حسان الإمام الناقد سيد الحفاظ، حدث عنه ابن المبارك وابن المديني ويحيى وأحمد وخلق يتعذر حصرهم، وكان إماماً حجة قدوة في العلم والعمل، توفي سنة ١٩٨هـ. سير أعلام النبلاء (٩/ ١٩٢).

(٨) ابن يزيد المحدث الفقيه حدث عن عطاء ونافع والزهري. قال الذهبي: كان من أوعية العلم لولا بدعته ـ وهي القول بالقدر ـ حدث عنه الثوري وابن المبارك ويحيى بن سعيد وغيرهم، توفي سنة ١٥٣هـ. سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٤٤).

«حدثت عن رجاء بن حيوة عن كاتب المغيرة وليس فيه المغيرة فبطل هذا الحديث»[١]

الترجيح:

ومما تقدم يترجح ـ والله أعلم ـ القول: بمسح ظاهر الخفين دون باطنهما وبطلان القول بإجزاء الاقتصار على أسفل الخف، وهو إلى الشذوذ كما وصفه ابن رشد أقرب وذلك لأمور منها:

١ ـ مخالفته لفعل النبي ﷺ الثابت عنه في حديث المغيرة وعلي وغيرهما.

٢ ـ ومخالفته الإجماع الذي نص عليه الأئمة فيما سبق نقله عنهم.

٣ ـ أن حديث المسح على أعلى الخف وأسفله حديث ورَّاد كاتب المغيرة، معلول؛ كما تقدم، وقد نص الأئمة كالبخاري وأبي زرعة وابن حزم، وابن حجر، والألباني[٢]، وغيرهم على ضعفه[٣]، ومثل هذا الحديث لا تقاوم به السنن الثابتة الصريحة في كون المسح لظاهر الخفين دون باطنهما.

٤ ـ ثم لو قيل: بثبوت الخبر بمسح أسفل الخف مع ظاهره فلا يدل على جواز الاقتصار على أسفله، والله تعالى أعلم.

---

(١) سنن الترمذي مع التحفة (١/ ٢٧٢)، مختصر اختلاف الفقهاء (١/ ١٣٨)، المغني (١/ ٣٧٧)، المحلى (٢/ ٧٣).

(٢) العلامة محمد ناصر الدين الألباني، محدث الشام وإمام أهل الحديث في وقته، تصانيفه مشهورة مشهودة منها السلسلة الصحيحة والسلسلة الضعيفة وإرواء الغليل وغيرها كثير، توفي سنة ١٤٢١هـ.

(٣) سنن الترمذي مع التحفة (١/ ٢٧٢)، المحلى (٢/ ٧٣)، التلخيص الحبير (١/ ١٦٠)، ضعيف أبي داود ص١٦.

المسألة الثالثة

المسح على الخفين لمن لبسهما بلا طهارة

السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ في لبس الخفين ألَّا تلبس إلا على طهارة لمن أراد المسح، إلا أن هناك من حمل هذه الطهارة على غير وجهها الشرعي فوقع الخلاف في كون الطهارة شرطاً للبس الخف أم لا، ونحن نورد أقوالهم في هذا على النحو التالي:

القول الأول:

إن تقدم الطهارة شرط لجواز المسح على الخفين[١]، وهذا القول هو قول جماهير أهل العلم من السلف والخلف، بل ونقل غير واحد الإجماع عليه.

قال ابن قدامة: «لا نعلم في اشتراط تقدم الطهارة لجواز المسح خلافاً»[٢].

وقال القرطبي: «والمسح عند جميعهم لمن لبس خفيه على وضوء .... ثم قال: قلت: وعلى غسل»[٣].

---

(١) ومن شرط هذه الطهارة أن تكون طهارة بالماء في وضوء أو غسل، وتفرد أصبغ من علماء المالكية فقال: بجواز المسح ولو بعد تيمم، وإنما ذهب إلى هذا؛ لأن التيمم عنده رافع للحدث.
قال القرطبي: «والمسح عند جميعهم لمن لبس خفيه على وضوء، قلت ـ ؛ أي القرطبي ـ: وعلى غسل، لحديث المغيرة بن شعبة...... ثم قال: ورأى أصبغ أن هذه طهارة التيمم، وهذا بناء منه على أن التيمم يرفع الحدث ثم قال: ولو تيمم ثم لبسهما لم يبح له عندهم ـ ؛ أي الجمهور ـ لأن التيمم مبيح لا رافع وخالفهم أصبغ». الجامع لأحكام القرآن (٦/ ١٠٠).

(٢) المغني (١/ ٣٦١).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ١٠٠).

ومن نص على هذا الإجماع أيضاً ابن عبد البر في الاستذكار، وفي التمهيد[١]، وابن رشد في بداية المجتهد[٢].

وهذا هو المنصوص عليه عند فقهاء الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، ونصوصهم في ذلك مشهورة في كتبهم.

قال السرخسي عند كلامه عن المستحاضة: «ويكون لها أن تمسح على الخفين لأنها لبست على طهارة كاملة»[٣].

وقال صاحب الهداية[٤]: «المسح على الخفين جائز بالسنة... من كل حدث موجب للوضوء إذا لبسهما على طهارة كاملة ثم أحدث»[٥].

وقال أبو زيد القيرواني[٦] من المالكية: «وإنما يمسح من أدخل رجليه في الخفين طاهرتين»[٧].

وقال ابن الحاجب: «وشرطه ـ أي المسح ـ أن يكون خفاً ساتراً لمحل الفرض صحيحاً بطهارة كاملة»[٨].

وفي مواهب الجليل: «يجب أن يكون لبسها ـ أي المستحاضة ـ للخف قبل أن يسيل منها شيء، ولأنها إن لبسته بعد أن سال منها شيء

---

(١) انظر: الاستذكار (٢/ ٢٥٦)، فتح البر (٣/ ٢٩٠).

(٢) بداية المجتهد (١/ ٤٩).

(٣) المبسوط (٢/ ١٣٤).

(٤) علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني، شيخ الإسلام العلامة المحقق، توفي سنة ٥٩٣هـ. الجواهر المضيئة (٢/ ٦٢٨).

(٥) الهداية مع فتح القدير (١/ ٣٠).

(٦) أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن أبي زيد القيرواني، إمام المالكية في وقته، وجامع مذهب مالك وشارح أقواله، وكان واسع العلم، ومناقبه كثيرة، ومؤلفاته شهيرة منها: الرسالة، والنوادر وغيرها. توفي سنة ٣٨٦هـ. الديباج ص٢٢٣.

(٧) النوادر (١/ ٩٦).

(٨) جامع الأمهات ص٧١.

لم يجزئها المسح لأنها لبست الخف على غير طهارة»[١].

وفي الذخيرة مثله حيث ذكر أن شروطه ـ أي المسح ـ عشرة، وذكر منها: «لبس على طهارة كاملة بالماء»[٢].

وفي مغني المحتاج للشافعية: «وشرطه ـ أي جواز مسح الخف ـ أمران: **أحدهما**: أن تلبس بعد كمال طهر من الحدثين»[٣].

وقال النووي: «فلا يصح المسح عندنا إلا أن يلبس على طهارة كاملة»، ومثله في الأم، والحاوي[٤].

وقال ابن قدامة من الحنابلة: «لا نعلم في اشتراط تقدم الطهارة لجواز المسح خلافاً»[٥]. وانظر مثله في شرح الزركشي[٦]، والإنصاف، وكشاف القناع[٧].

وعند ابن حزم من الظاهرية كذلك حيث قال: «ففي حديث المغيرة: إن المسح إنما هو على من أدخل الرجلين وهما طاهرتان»[٨].

وهذا النقل عن هؤلاء الأئمة يبين أن الجميع متفقون على اشتراط تقدم الطهارة على لبس الخفين لمن أراد أن يمسح عليهما[٩].

---

(١) مواهب الجليل (١/ ٣١٨). (٢) الذخيرة (١/ ٣٢٤).

(٣) مغني المحتاج (١/ ٢٠٥).

(٤) المجموع (١/ ٥٤٠)، الأم (١/ ١٠٨)، والحاوي (١/ ٤٤٠).

(٥) المغني (١/ ٣٦١).

(٦) محمد بن عبد الله بن محمد الزركشي المصري الحنبلي الإمام له شرح على الخرقي مشهور، توفي سنة ٧٧٢هـ. تسهيل السابلة (٢/ ١١٥٨).

(٧) شرح الزركشي(١/ ١٩٦)، الإنصاف (١/ ١٧٠)، كشاف القناع (١/ ١١٣).

(٨) المحلى (٢/ ٥٥).

(٩) إلا أن هؤلاء اختلفوا في مسائل:

الأولى: كيفية هذه الطهارة:

اختلفوا: هل من شرط اللبس أن يكون بعد تمامها، أم يصح أن يكون ولو بعد غسل القدمين وقبل أن يتم الوضوء على قولين: =

= **الأول**: إنه لا يصح لبس الخفين لمن أراد أن يمسح عليهما، إلا بعد أن يغسل أعضاء الوضوء مرتبة بنيته، ثم يلبس الخفين، والى هذا ذهب المالكية في المشهور من المذهب ـ مع أن مالكاً لا يشترط الترتيب في الوضوء، ولكنه يرى أن الطهارة لا توجد للعضو إلا بعد كمال جميع الطهارة ـ وهذا القول هو مذهب الشافعية والحنابلة كذلك، لأن الترتيب في الوضوء شرط عندهم.

الثاني: أنه يصح لبس الخفين بعد غسل القدمين، ولو لم يتم الوضوء، وهو قول الحنفية ورواية للمالكية.

ومن ذهب إلى هذا فلأنه لا يشترط الترتيب في الوضوء. قال الكاساني في البدائع عند كلامه على شروط الماسح: «أما الذي يرجع إلى الماسح أنواع: أحدهما: أن يكون لابس الخفين على طهارة كاملة عند الحدث بعد اللبس» بدائع الصنائع (١/ ١٣٨).

ومعناه: أنه لو غسل رجليه ولبس وأتم وضوءه ثم أحدث جاز له المسح؛ لأنهم أي الأحناف لا يرون وجوب الترتيب في الوضوء. وذكر هذا الشرط ابن عابدين في الحاشية (١/ ٣٨٥).

وقال ابن عبد البر في الاستذكار: «وقال الطحاوي محتجاً للكوفيين: يجوز أن يقال: إن رجليه طاهرتان إذا غسلهما ولم يكمل الطهارة قبل ذلك، كما يقال: صلى ركعتين وإن لم يتم صلاته». الاستذكار (٢/ ٢٥٧).

وانظر: مختصر اختلاف الفقهاء ص١٤٤ للحنفية؛ فهم يشترطون كمال الطهارة عند الحدث بعد اللبس، ولا يشترطون الطهارة الكاملة عند اللبس، قال في البدائع: «ولا يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس ولا أن يكون على طهارة كاملة أصلاً ورأساً، وهذا مذهب أصحابنا».

وهذا النص مشكل، وكأنه بذلك يوافق داود ومن معه في القول بجواز المسح ولو لم يلبس الخف على طهارة، ولكن العبارة التالية تؤكد ما قررناه سابقاً في مذهب الحنفية حيث قال: «وبيان ذلك: أن المحدث إذا غسل رجليه أولاً ولبس خفيه، ثم أتم الوضوء قبل أن يحدث، ثم أحدث جاز له أن يمسح على الخفين عندنا، لوجود الشرط وهو لبس الخفين على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس». بدائع الصنائع (١/ ١٣٨).

ويزيد الأمر تأكيداً قول صاحب الهداية: «وقوله: إذا لبسهما على طهارة كاملة =

= لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا». الهداية (١/ ٣٠).

وهذا القول كما تقدم رواية عند المالكية وممن حكى هذا منهم أبو الوليد الباجي في المنتقى، ولم يذكر اشتراط إتمام الطهارة قبل الحدث، حيث قال: «وروى موسى بن معاوية الصمادجي عن ابن القاسم في العتبية أنه إذا غسل رجليه دون سائر أعضاء وضوئه ثم أدخلهما في الخفين جاز المسح عليهما وإن نام بعد أن لبس خفيه وقبل أن يكمل طهارته».

ذكر هذا بعد أن ذكر المشهور من مذهب مالك ﷺ ثم قال: «وأما الرواية الثانية ـ التي وافقوا فيها الأحناف ـ فمبنية على أن كل عضو تكمل طهارته بتطهيره فإذا غسل رجليه فقد طهرتا بالغسل فكان حكمه في لبس الخفين حكم من كملت طهارته؛ لأن قدميه قد كملت طهارتهما، ثم قال: إفراد القدمين بالغسل طهارة شرعية يستباح بها المسح على الخفين دون الطهارة المشروعة في رفع الحدث فلذلك قال: إنه إن نام قبل تمام الطهارة جوز له المسح مع ذلك على الخفين». المنتقى (١/ ٨١).

الثانية: من المسائل التي اختلف فيها من اشترط الطهارة: وهي: هل يجوز المسح لمن لبس أحد خفيه بعد أن غسل إحدى رجليه وقبل أن يغسل الأخرى؟

في المسألة قولان:

١ ـ الجمهور من المالكية في المشهور عندهم والشافعية والحنابلة في الرواية المعتمدة في المذهب، على عدم جواز ذلك، أخذاً بظاهر حديث المغيرة، ولأن الطهارة المقصودة إنما هي الطهارة الشرعية وهي غير حاصلة حتى يتم غسل جميع الأعضاء.

٢ ـ وأجاز الحنفية ـ على أصلهم في عدم اشتراط الترتيب والقول بأن كل عضو مستقل بطهارته ـ المسح لمن لبس أحد الخفين، قبل أن يغسل القدم الأخرى، وهو قول الثوري والمزني والطبري وداود ومطرف من أصحاب مالك. بداية المجتهد (١/ ٤٩).

وحكاه بعض الحنابلة رواية أخرى عن أحمد رواها أبو طالب عنه وهو قول يحيى بن آدم، وأبي ثور. المغني (١/ ٣٦٢)، والمحلى (٢/ ٦٥).

وأجازه المزني صاحب الشافعي، وابن المنذر وغيرهم لصدق أنه أدخل كلّاً =

القول الثاني: إن شرط المسح على الخفين أن تكون القدمان عند اللبس طاهرتين من النجاسة، ولو لم يكن اللابس على طهارة شرعية:

وهذا القول وصفه ابن رشد بالشذوذ فقال: «**وأما شرط المسح على الخفين: فهو أن تكون الرِّجلان طاهرتين بطهر الوضوء، وذلك شيء مجمع عليه إلا خلافاً شاذاً**»(١).

وإلى هذا ذهب داود الظاهري(٢)؛ نسبه إليه ابن حجر كما في الفتح في شرحه حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه حيث قال: «والجمهور حملوا الطهارة على الشرعية في الوضوء، وخالفهم داود فقال: إذا لم يكن على رجليه نجاسة عند اللبس جاز له المسح»(٣).

وقال القرطبي في الجامع: «وشذ داود فقال: المراد بالطهارة هاهنا هي الطهارة من النجس فقط؛ فإذا كانت رِجلاه طاهرتين من النجاسة

= من رجليه الخفين وهي طاهرة. فتح الباري حديث رقم ٢٠٦.
قال صاحب الأشراف على نكت مسائل الخلاف (١/ ١٢٩): «لا يجوز المسح إلا لمن لبسهما بعد كمال الوضوء، خلافاً لمطرف من أصحابنا ولأبي حنيفة في قولهما: إن من غسل إحدى رجليه فأدخلهما في الخف ثم غسل الأخرى وأدخلها في الخف جاز».
والتحقيق: أن الخلاف مع مطرف والحنفية لا يقتصر على هذا القول الذي ذكره القاضي في الإشراف، وإنما يتعداه الخلاف، فيما إذا غسل رجليه ثم لبس ثم أتم الوضوء لاحقاً، كما سبق.

(١) بداية المجتهد (١/ ٤٩).

(٢) أبو سليمان داود بن علي الأصبهاني المعروف بالظاهري، كان زاهداً متقللاً كثير الورع، أخذ عن ابن راهويه وأبي ثور، تعصب للإمام الشافعي كثيراً ثم صار بمذهب مستقل تبعه عليه جمع كبير يعرفون بالظاهرية، توفي ببغداد سنة ٢٧٠هـ. وفيات الأعيان (١/ ٣١٧).

(٣) فتح الباري (١/ ٤٠٤) عند شرح حديث رقم ٢٠٦، باب ٤٩ من كتاب الوضوء.

جاز المسح على الخفين»[(١)].

أدلة الجمهور على اشتراط الطهارة الشرعية عند لبس الخف لمن أراد المسح:

١ ـ عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: كنت مع النبي ﷺ في سفر فنزل من راحلته، فمشى حتى توارى مني في سواد الليل، وأفرغ عليه من الإداوة، فغسل يديه ووجهه وعليه جبة من صوف، فلم يستطع أن يخرج ذراعيه منها، حتى أخرجهما من أسفل الجبة، فغسل ذراعيه، ومسح برأسه، ثم أهويت لأنزع خفيه، فقال: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين» فمسح عليهما[(٢)].

٢ ـ وفي لفظ أبي داود[(٣)]: «دع الخفين، فإني أدخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان»[(٤)].

٣ ـ وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله أيمسح على الخفين؟ قال: «نعم إذا أدخلتهما وهما طاهرتان»[(٥)].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ١٠٠).

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان، مع الفتح (١/ ٤٠٤)، ح٥٧٩٩، وفي كتاب اللباس، باب لبس جبة الصوف مع الفتح (١٠/ ٢٣١)، ورواه مسلم، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، مع المنهاج (٣/ ١٦٢).

(٣) سليمان بن الأشعث بن شداد السجستاني، الإمام شيخ السنة صاحب السنن المشهورة، حدث عن إسحاق بن راهويه وأحمد وابن المديني وغيرهم، وحدث عنه الترمذي والنسائي وغيرهما كثير، توفي سنة ٢٧٥هـ. سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٠٣)، وفيات الأعيان (١/ ٣٨٢).

(٤) رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ٥٠).

(٥) أصله في الصحيحين كما تقدم، ورواه بهذا اللفظ الحميدي في مسنده برقم ٧٧٦ (٢/ ٢٢)، ورواه الشافعي في الأم (١/ ١٠٨)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب رخصة المسح لمن لبس الخفين على الطهارة (١/ ٤٢٢).

٤ ـ وعن عبد الرحمن بن أبي بكرة[١] عن أبيه[٢] عن النبي ﷺ: «أنه رخص للمسافرين ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوماً وليلة إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما»[٣].

٥ ـ وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: سألت عمر رضي الله عنه: أيتوضأ أحدنا ورجلاه في الخفين؟ قال: «نعم إذا أدخلهما طاهرتين»[٤].

٦ ـ ولابن خزيمة[٥] عن صفوان بن عسال رضي الله عنه[٦] قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر ثلاثاً إذا سافرنا، ويوماً وليلة إذا أقمنا»[٧].

---

(١) الثقفي، سمع أباه وعلياً، وحدث عنه ابن سيرين وآخرون، وكان كبير القدر، توفي سنة ٩٦هـ. سير أعلام النبلاء (٤/ ٣١٩).

(٢) نفيع بن مسروح الثقفي، يعد من موالي رسول الله ﷺ، أسلم في الطائف، توفي بالبصرة سنة ٥١هـ. الاستيعاب (٤/ ١٦١٤).

(٣) رواه ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في التوقيت في المسح للمقيم والمسافر، وحسنه الألباني كما في صحيح ابن ماجه (١/ ١٧٣)، وانظر: المشكاة رقم ٥١٩، كما رواه البيهقي، كتاب الطهارة، باب رخصة المسح لمن لبس الخفين على الطهارة (١/ ٤٢٣)، وحسنه النووي في المجموع (١/ ٥٤١).

(٤) رواه البيهقي، كتاب الطهارة، باب رخصة المسح لمن لبس الخفين على طهارة (١/ ٤٢٤) قال النووي: بإسناد صحيح. المجموع (١/ ٥٤١).

(٥) محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر النيسابوري، الشافعي الحافظ الحجة الفقيه شيخ الإسلام، إمام الأئمة عني بالحديث في حداثة سنة وله كتاب الصحيح، ولد سنة ٢٢٣هـ، وتوفي سنة ٣١١هـ. سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٦٥).

(٦) المرادي من بني زاهر، كوفي له صحبة مشهورة، روى عن النبي ﷺ أحاديث، وغزا معه اثنتي عشرة غزوة. الإصابة (٣/ ٣٥٣).

(٧) رواه الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في المسح على الخفين للمسافر والمقيم، وقال: حسن صحيح. مع التحفة (١/ ٢٦٨)، ورواه ابن خزيمة في صحيحه (١/ ٩٧) برقم ١٩٣.

ووجه الدلالة: من هذه الأحاديث ظاهر، فكلها نصَّت على جواز المسح على الخفين إذا أُدخلا على طهارة.

أدلة القول الثاني:

لم أجد دليلاً اعتمد عليه من قال بهذا القول إلا ما نص عليه ابن رشد وغيره من أنهم حملوا الطهارة في الحديث على الطهارة من النجاسة أو الطهارة اللغوية كما سمَّاها ابن رشد، والجمهور حملوها على الطهارة الشرعية، قال ابن رشد: «وأما شرط المسح على الخفين: فهو أن تكون الرجلان طاهرتين بطهر الوضوء، وذلك شيء مجمع عليه إلا خلافاً شاذاً ..... ثم قال: والمخالف حمل هذه الطهارة ـ في حديث المغيرة ـ على الطهارة اللغوية»[(١)]، وتقدم النقل عن ابن عبد البر والقرطبي بما يشبه هذا.

المناقشة:

حمل الطهارة في الحديث على اللغوية غير مُسلَّم، وذلك لأن الأصل في الألفاظ أن تحمل على حقيقتها الشرعية حتى يصرفها صارف[(٢)]، فلو ورد لفظ الصلاة مثلاً في كلام الشارع فلا ينبغي حمله على معناه اللغوي وهو الدعاء؛ لأن الحج أصبح له حقيقة شرعية يحمل عند إطلاقه عليها.

قال ابن قدامة: «فعند إطلاق لفظ الطهارة في لفظ الشارع أو كلام الفقهاء ينصرف إلى الموضوع الشرعي دون اللغوي، وكذلك كل ما له موضوع شرعي ولغوي، إنما ينصرف المطلق منه إلى الشرعي كالوضوء، والصلاة، والصوم، والزكاة، والحج ونحوه؛ لأن الظاهر من صاحب الشرع التكلم بموضوعاته»[(٣)].

---

(١) بداية المجتهد (١/ ٤٩).

(٢) انظر مثلاً: الأحكام للآمدي (١/ ٥٣).

(٣) المغني (١/ ١٣).

الترجيح:

يترجح القول الأول والذي ينص على أن الطهارة الشرعية شرط في لبس الخف لمن أراد المسح، وسبب ترجيح ذلك ما يلي:

١ ـ أن الإجماع منعقد على ذلك، فإن داود الظاهري لم يتابعه أحد على هذا القول ـ حتى ابن حزم الظاهري ـ ولذلك فإن مثل هذا الشذوذ لا يقدح في ثبوت الإجماع.

٢ ـ أن النصوص الدالة على ذلك متضافرة وصحيحة، فلا ينبغي العدول عما دلت عليه بالدلالة الظاهرة إلى ما سواها.

٣ ـ أنه لا دليل للمخالف يعتمد عليه في قوله.

إذا تبين هذا فإن وصف ابن رشد لهذا القول: بالشذوذ، عين الصواب؛ فوجب اطراحه وعدم التعويل عليه، والله تعالى أعلم.

المسألة الرابعة

القول: بعدم طهورية ماء البحر

الأصل في الطهارة أن تكون بالماء الطاهر المطلق، والعمدة في ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، إلا أنه وقع بين العلماء ـ رحمهم الله ـ اختلاف في طهورية ماء البحر على قولين:

القول الأول: إنه ماء طهور:

وهذا هو قول جماهير أهل العلم بل انعقد إجماعهم عليه، وممن نقل اتفاقهم هذا الحافظ ابن عبد البر ـ رحمه الله تعالى ـ حيث قال: «وقد أجمع جمهور العلماء وجماعة أئمة الفتيا بالأمصار من الفقهاء أن البحر طهور ماؤه، وأن الوضوء جائز به إلا ما روي عن عبد الله بن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمرو بن العاص ﵄ فإنه روى عنهما أنهما كرها الوضوء من ماء البحر، ولم يتابعهما أحد من فقهاء الأمصار

على ذلك، ولا عرج عليه ولا التفت إليه»[١].

وقال أبو الوليد الباجي: «ولا خلاف في جواز التطهير بماء البحر إلا ما روي عن عبد الله بن عمر، وقد أنكر القاضي أبو الحسن[٢] أن يكون ذلك قولاً لأحد»[٣].

وقال ابن المنذر: «وممن روينا عنه أنه قال: ماء البحر طهور، أبو بكر الصديق، و عمر بن الخطاب، وابن عباس، وعقبة بن عامر[٤]»، وأورد الروايات بأسانيده إليهم ثم قال: «وبه قال عطاء، و طاوس[٥]، والحسن، وهو قول مالك بن أنس، وأهل المدينة، وسفيان الثوري، وأهل الكوفة، والأوزاعي، وأهل الشام، وبه قال الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد[٦]، وبه نقول»[٧].

---

(١) فتح البر في ترتيب التمهيد (٣/ ١١)، الاستذكار (٢/ ٩٩).

(٢) شيخ المالكية القاضي أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي بن القصار كان من كبار تلامذة القاضي أبي بكر الأبهري يذكر مع أبي القاسم الجلاب. قال أبو إسحاق الشيرازي: له كتاب في مسائل الخلاف كبير لا أعرف لهم كتاباً في الخلاف أحسن منه. قال القاضي عياض: كان أصولياً نظاراً، مات سنة ٣٩٧هـ. سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٠٧) طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة، ١٤١٢هـ، تحقيق الأرناؤوط.

(٣) المنتقى (١/ ٥٥).

(٤) ابن عبس بن عمرو بن عدي الجهني الصحابي المشهور، روى عن النبي ﷺ كثيراً، وروى عنه جماعة من الصحابة والتابعين، مات سنة ٥٨هـ. الإصابة (٤/ ٤٢٩).

(٥) أبو عبد الرحمن، طاوس بن كيسان الخولاني الهمداني اليماني، من أبناء الفرس، أحد الأعلام التابعين سمع ابن عباس وأبا هريرة، وروى عنه مجاهد وعمرو بن دينار وكان فقيهاً جليل القدر حجة باتفاق، توفي بمكة سنة ١٠٦هـ. سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٨)، وفيات الأعيان (١/ ٤٢٩).

(٦) أبو عبيد القاسم بن سلام؛ كان أبوه عبداً رومياً، اشتغل أبو عبيد بالحديث والأدب والفقه وكان ذا دين وسيرة حسنة، له كتاب الأموال والإيمان وغير ذلك، توفي سنة ٢٢٢هـ. طبقات الحنابلة (١/ ٢٥٩)، وفيات الأعيان (٢/ ٢٢٥).

(٧) الأوسط (١/ ٢٤٧).

وقد تضافرت نصوص فقهاء كل مذهب على هذا ومن ذلك:

قول صاحب الهداية من الحنفية: «الطهارة من الأحداث جائز بماء السماء والأودية والعيون والآبار والبحار»(١).

وعند المالكية: «ولا خلاف في جواز التطهير به ـ أي ماء البحر ـ وإن كان قد حُكي عن ابن عمر كراهية الوضوء به، فقد انعقد الإجماع على خلافه»(٢).

وعند الشافعية: في المجموع يقول صاحب المهذب: «يجوز رفع الحدث وإزالة النجس بالماء المطلق وهو ما نزل من السماء أو نبع من الأرض... إلى أن قال: وما نبع من الأرض ماء البحار وماء الأنهار وماء الآبار»(٣).

وعند الحنابلة قال أبو القاسم رحمه الله(٤): «والطهارة بالماء الطاهر المطلق... قال ابن قدامة: دلت هذه المسألة على أحكام منها: إباحة الطهارة بكل ماء موصوف بهذه الصفة التي ذكرها... نزل من السماء أو نبع من الأرض في بحر أو نهر أو بئر أو غدير»(٥).

وإلى هذا ذهب أهل الظاهر، قال ابن حزم: «الوضوء للصلاة والغسل للفروض جائز بماء البحر»(٦).

---

(١) الهداية (١/ ٢٠)، وانظر: فتح القدير (١/ ٤٧).

(٢) مواهب الجليل (١/ ٦٤)، وكذا في الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/ ١٠٩).

(٣) (١/ ١٢٤، ١٢٧)، وكذا في الأم (١/ ٦)، وفي الحاوي مثله (١/ ٣٧).

(٤) أبو القاسم عمر بن أبي علي الخرقي الفقيه الحنبلي، كان من أعيان الفقهاء الحنابلة صاحب المختصر المشهور، توفي سنة ٣٣٤هـ. سير أعلام النبلاء (١٥/ ٣٦٣)، وفيات الأعيان (٢/ ٢١٠).

(٥) المغني (١/ ١٥).

(٦) المحلى (٢/ ٢١٧).

القول الثاني:

إنه طاهر غير طهور، وهذا القول وصفه ابن رشد بالشذوذ ولم يعزه لأحد سوى أنه أشار إلى أن بعض السلف من الصحابة والتابعين ممن قال به، فقال: «وأجمع العلماء على أن جميع أنواع المياه طاهرة في نفسها مطهرة لغيرها إلا ماء البحر، فإن فيه خلافاً في الصدر الأول شاذاً»[(١)].

وهذا القول الشاذ مروي عن ابن عمر، وعبد الله بن عمرو، وأبي هريرة، وسعيد بن المسيب، وأبي العالية[(٢)]. حكى هذا عنهم الترمذي[(٣)]، وابن عبد البر في التمهيد[(٤)]، والماوردي في الحاوي[(٥)]، وغيرهم.

قال ابن حزم: «وروينا عن عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو، وأبي هريرة، أن الوضوء للصلاة والغسل من ماء البحر لا يجوز ولا يجزئ»[(٦)].

ورُوي عن ابن عمر في الوضوء من ماء البحر أنه قال: «والتيمم أعجب إليَّ منه»[(٧)].

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «إن تحت بحركم هذا ناراً، وتحت النار بحراً، وتحت البحر ناراً، وتحت النار

(١) بداية المجتهد (١/ ٥١).
(٢) رفيع من جلة التابعين وثقاتهم. قال ابن عدي: تكلم فيه من أجل حديث الضحك في الصلاة، قال الذهبي: ما زال الثقات ينفردون. ميزان الاعتدال (٤/ ٥٤٣).
(٣) سنن الترمذي مع التحفة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور (١/ ١٩٣).
(٤) فتح البر في ترتيب التمهيد (٣/ ١١)، الاستذكار (٢/ ٩٩).
(٥) الحاوي (١/ ٣٨). (٦) المحلى (١/ ٢١٧).
(٧) الأوسط (١/ ٢٤٩)، والمصنف لابن أبي شيبة (١/ ١٥٦).

بحراً، حتى عن سبعة أبحر وسبعة أنوُر، لا يجزئ منه الوضوء ولا الغسل من الجنابة والتيمم أعجب إلي»(١).

وعن أبي هريرة أنه قال: «ماءان لا يجزيان من غسل الجنابة: ماء البحر، وماء الحمَّام»(٢).

وروى عن سعيد بن المسيب أنه قال: «إذا ألجأت إليه فلا بأس»(٣).

وعن أبي العالية أنه ركب البحر فنفد ماؤه فتوضأ بنبيذ وكره أن يتوضأ بماء البحر(٤).

أدلة أصحاب القول الأول: استدل الجمهور على طهورية ماء البحر بأدلة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣].

ووجه الدلالة من هذه الآيات: ظاهر وهو العموم حيث لم تستثن ماء من ماء.

٤ ـ وقوله ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»(٥).

ووجه الدلالة: هو العموم في قوله ﷺ: الماء حيث لم تستثن ماء من ماء.

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة (١/ ١٥٦).   (٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.   (٤) المصدر السابق.

(٥) هذا حديث أبي سعيد الخدري في بئر بضاعة المشهور، رواه الترمذي، وحسنه كما في، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، مع التحفة (١/ ١٦٨)، ورواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة، وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ٢٨).
قال ابن حجر: وصححه أحمد بن حنبل ويحيى وأبو محمد بن حزم. التلخيص الحبير (١/ ١٣).

٥ ـ وعن أبي هريرة قال: سأل رجل النبي ﷺ قال: يا رسول الله إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: «هو الطهور ماؤه الحلُّ ميتته»[١].

٦ ـ وعن ابن عباس أن رسول الله ﷺ سئل عن ماء البحر، فقال: «ماء البحر طهور»[٢].

٧ ـ وروى الشافعي في الأم بسنده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من لم يطهره البحر فلا طهَّره الله»[٣].

٨ ـ وعند ابن أبي شيبة[٤] بسنده قال: سُئل أبو بكر الصديق رضي الله عنه

---

(١) رواه الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، وقال: هذا حديث حسن صحيح، مع التحفة (١/ ١٨٧)، ورواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ٣٣).

وقد استوفى الكلام عليه ابن عبد البر، انظر: فتح البر (٣/ ٩)، وصححه البخاري كما نقل عنه الترمذي، وحكم ابن عبد البر بصحته لتلقي العلماء له بالقبول. التلخيص الحبير (١/ ١٠).

(٢) رواه الحاكم في مستدركه، وقال: صحيح على شرط مسلم وشواهده كثيرة ولم يخرجاه (١/ ٢٣٧).

(٣) رواه الشافعي في الأم (١/ ١١)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٧)، كتاب الطهارة، باب التطهير بماء البحر، ورواه الدارقطني، كتاب الطهارة، باب في ماء البحر عن أبي هريرة مرفوعاً، وقال: إسناده حسن، ورواه موقوفاً على ابن عباس أيضاً (١/ ٣١).

(٤) عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي الإمام سيد الحفاظ صاحب الكتب الكبار منها: المصنف، والتفسير، والمسند وغير ذلك، وهو من أقران أحمد وإسحاق في السن والحفظ، مات سنة ٢٣٥هـ. سير أعلام النبلاء (١١/ ١٢٢).

أيتوضأ من ماء البحر؟ فقال: «هو الطهور ماؤه الحلال ميتته»[(١)].

٩ ـ وعن عكرمة أن عمر رضي الله عنه سئل عن ماء البحر، فقال: «وأي ماء أطهر من ماء البحر؟»[(٢)].

١٠ ـ وأخرج ابن عبد البر بسنده عن موسى بن سلمة الهذلي[(٣)]، قال: سألت ابن عباس عن الوضوء بماء البحر قال: «هما البحران فلا تبالِ بأيهما توضأت»[(٤)].

١١ ـ وعند ابن أبي شيبة عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «بحران لا يضرك من أيهما توضأت: ماء البحر، وماء الفرات»[(٥)].

١٢ ـ ولأنه باق على أصل خلقته فجاز الوضوء به كالعذب.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل من قال: بعدم طهورية ماء البحر، بأدلة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر: ١٢].

---

(١) المصنف، كتاب الطهارات، باب من رخص في الوضوء بماء البحر (١/ ١٥٤)، وروى الحاكم في مستدركه، وقال: صحيح على شرط مسلم وشواهده كثيرة ولم يخرجاه (١/ ٢٣٧).

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه ح٣٢٢ (١/ ٩٥)، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه (١/ ١٥٥)، كتاب الطهارات، باب من رخص في الوضوء بماء البحر بلفظ: «وأي ماء أنظف».

(٣) ابن المحبق الهذلي البصري، ثقة من الرابعة. تقريب التهذيب (٢/ ٢٨٨).

(٤) روى جزءاً منه عبد الرزاق في مصنفه، ح٣٢٤، (١/ ٩٥)، وانظر: فتح البر (٣/ ١٢).

(٥) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، باب من رخص في الوضوء بماء البحر (١/ ١٥٥).

ووجه الدلالة: أنَّ منعه من التسوية بينهما يمنع من تساوي الحكم في الطهارة بهما.

٢ ـ ولأن النبي ﷺ قال: «البحر نار من نار»[(١)].

٣ ـ وعن ابن عمرو مرفوعاً: «لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز في سبيل الله، فإن تحت البحر ناراً وتحت النار بحراً»[(٢)].

مناقشة أدلة أصحاب القول الثاني:

ـ أما قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ﴾، فليس فيها نفي لطهورية مائهما.

قال الماوردي: «فإنما يعني ما ذكره من أن أحدهما عذب فرات سائغ شرابه، والآخر ملح أجاج غير سائغ شرابه»[(٣)].

ـ وأما قوله ﷺ: «البحر نار من نار» فيجاب عنه بأمور:

الأول: أنه لم يثبت عنه ﷺ، قال النووي: هو حديث ضعيف باتفاق المحدثين لا يحتج بمثله، وممن ضعفه أبو عمر بن عبد البر[(٤)].

الثاني: ولو قلنا: بثبوته فلا معارضة بينه وبين حديث: «هو الطهور ماؤه»، فإن كون تحته ناراً لا يمنع كونه طهوراً، ثم إن تأويله ممكن لأنه ليس بنار في الحال بدلالة الحس، وكونه يصير ناراً، لا يمنع الوضوء به في حال كونه ماء[(٥)].

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وقد ذكره الماوردي في الحاوي (١/ ٣٨)، ولعله يقصد الحديث التالي.

(٢) رواه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في ركوب البحر في الغزو، وضعفه الألباني كما في ضعيف أبي داود ص٢٤٥، والإرواء ٩٩١، والسلسلة ٤٧٨، ورواه ابن أبي شيبة عن عبد الله بن عمرو موقوفاً بلفظ: «ماء البحر لا يجزئ من وضوء ولا جنابة، إن تحت البحر ناراً ثم ماء ثم ناراً» (١/ ١٥٦).

(٣) الحاوي (١/ ٣٨).

(٤) المجموع (١/ ١٣٧).

(٥) المغني (١/ ١٦).

وقد يقال في تأويله: إنه كالنار في سرعة إتلافه، أو أن المقصود أنه يصير يوم القيامة ناراً لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦﴾ [التكوير: ٦].

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة هو القول الأول الذي ينص على طهورية ماء البحر وذلك لأمور:

١ ـ أن الأصل في جميع المياه أنها طاهرة مطهرة.

٢ ـ قوة أدلة هذا القول وأنها نص في موضع النزاع.

٣ ـ ولأن القول بطهوريته هو الثابت عن أكثر الصحابة ﷺ كأبي بكر، وعمر، وابن عباس، وغيرهم ﷺ.

٤ ـ ولأن الأدلة التي اعتمد عليها أصحاب القول: بعدم طهوريته لم تصح، ولو صحت فإنها خارجة عن موضع النزاع وليس فيها ما يدل على عدم طهورية ماء البحر.

٥ ـ ولأن الحاجة لماء البحر مما يعرض لكثير من الناس، وقد عرض ذلك لصحابة رسول الله ﷺ، فلو ثبت فيه نهي لاشتهر أمره بينهم ولنقل إلينا.

إذا ثبت هذا فلا يعول على القول المخالف ولا يعد خلافاً لشذوذه، وخلوه عن الدليل الصحيح الصريح، والله تعالى أعلم.

المسألة الخامسة

القول: بعدم طهارة الماء الآجن

أولاً: التعريف بالماء الآجن:

الآجن: هو الماء المتغير الطعم واللون، أَجِنَ الماء يأْجَنُ أَجَناً .... وفي حديث علي: ارتوى من آجن، وفي حديث الحسن:

«أنه كان لا يرى بأساً بالوضوء من الماء الآجن»[١].

قال أبو عبيد: «ومعنى الآجن الذي يطول مكثه، وركوده بالمكان حتى يتغير طعمه أو ريحه من غير نجاسة تخلطه»[٢].

ثانياً: القول في طهارته وطهوريته:

اختلف العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ في بقاء طهورية الماء المتغير بمكثه على قولين:

القول الأول: أنه طاهر مطهر:

وإلى هذا ذهب جماهير أهل العلم من الحنفية[٣]، والشافعية[٤]، وكذلك المالكية[٥]، والحنابلة[٦] في المشهور من المذهب عندهما، وهو ظاهر مذهب أهل الظاهر[٧].

بل نقل ابن المنذر الإجماع على ذلك فقال: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الوضوء بالماء الآجن الذي قد طال مكثه في الموضع من غير نجاسة حلت فيه، جائز إلا شيئاً روي عن ابن سيرين.

ثم قال: وممن كان لا يرى بالوضوء بالماء الآجن بأساً، الحسن البصري، وعبد الله بن المبارك، ومالك بن أنس، والشافعي، وأبو عبيد، وإسحاق بن راهويه»[٨].

---

(١) لسان العرب (١/ ٨٢)، والحديث في مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٥٨).
(٢) نقلا عن ابن المنذر في الأوسط (١/ ٢٥٩).
(٣) فتح القدير (١/ ٤٩)، والهداية (١/ ٢١)، بدائع الصنائع (١/ ٤٣٧).
(٤) الأم (١/ ٣٤)، الحاوي (١/ ٥٧)، مغني المحتاج (١/ ١١٨).
(٥) الذخيرة (١/ ١٦٩)، النوادر والزيادات (١/ ٨٠)، مواهب الجليل (١/ ٦٣).
(٦) المغني (١/ ٢٣)، المحرر (١/ ٢)، كشاف القناع (١/ ٢٥).
(٧) المحلى (١/ ٢١٠) نص ابن حزم على جواز الوضوء بالماء الراكد، والراكد لا بد أن يتغير بطول مكثه.
(٨) الأوسط (١/ ٢٥٩).

وقال النووي: «وأما المتغير بالمكث فنقل ابن المنذر الاتفاق على أنه لا كراهة فيه إلا ابن سيرين فكرهه، ودليلنا النصوص المطلقة ولأنه لا يمكن الاحتراز منه فأشبه المتغير بما يتعذر صونه عنه»[(١)].

القول الثاني: إنه يكره الوضوء والغسل به:

وهذا القول أشار إليه ابن رشد ونسبه إلى ابن سيرين ووصفه بالشذوذ فقال: «**وكذلك أجمعوا على أن كل ما يغير الماء فيما لا ينفك عنه غالباً أنه لا يسلبه صفة الطهارة والتطهير إلا خلافاً شاذاً روي في الماء الآجن عن ابن سيرين**»[(٢)].

وظاهر كلام ابن رشد أن ابن سيرين يرى أنه ليس بطاهر ولا طهوراً، ولكن ابن المنذر وغيره ممن روى هذا عن ابن سيرين، نقل عنه الكراهة فقط.

والقول بالكراهة قال به بعض المالكية[(٣)] خلافاً للمشهور من المذهب[(٤)]، كما أنه رواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٥)]، ورواه ابن أبي شيبة[(٦)] عن القاسم بن مخيمرة[(٧)].

أدلة القول الأول:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣].

---

(١) المجموع (١/ ١٣٧).
(٢) بداية المجتهد (١/ ٥٢).
(٣) مواهب الجليل (١/ ٧٨).
(٤) الذخيرة (١/ ٧٨).
(٥) الإنصاف (١/ ٢٢).
(٦) المصنف (١/ ٥٨).
(٧) الإمام القدوة الحافظ أبو عروة الكوفي، حدث عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأبي سعيد وأبي أمامة وغيرهم، ذكره ابن سعد في الطبقة الثانية من أهل الكوفة قال: وكان ثقة، مات سنة ١٠٠هـ. سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٠١).

وجه الدلالة من هذه الآيات: أن الله تعالى ذكر مطلق الماء ولم يقيده فوجب أن يبقى على إطلاقه فيكون الآجن ماء لا يجوز العدول إلى التيمم مع وجوده.

قال ابن رشد: «وهو ـ أي ابن سيرين ـ أيضاً مع الإجماع محجوج بتناول اسم الماء المطلق له»[١].

٤ ـ وعن الزبير بن العوام رضي الله عنه[٢] قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ مصعدين في أُحد، قال: ثم أمر رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب فأتى المهراس، فأتى بماء في درقته، فأراد رسول الله ﷺ أن يشرب منه، فوجد له ريحاً، فعافه، فغسل به الدماء التي في وجهه، وهو يقول: «اشتد غضب الله على من دمَّى وجه رسول الله ﷺ، وكان الذي دمَّى وجه رسول الله ﷺ يومئذ عتبة بن أبي وقاص[٣]»[٤].

قال إسحاق: ففي ذلك بيان على أنه طاهر لولا ذلك لم يغسل النبي ﷺ الدم به[٥].

٥ ـ ولقوله ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»[٦].

وجه الدلالة: العموم في قوله ﷺ الماء، ولم يخص ماء دون ماء.

---

(١) بداية المجتهد (١/ ٥٢).

(٢) الزبير بن العوام بن خويلد القرشي الأسدي، أبو عبد الله، حواري رسول الله ﷺ وابن عمته صفية بنت عبد المطلب، وأحد العشرة، وأحد الستة أصحاب الشورى رضي الله عنه قتل بعد أن انصرف من الجمل سنة ٣٦هـ وله ٦٦ سنة. الإصابة (٢/ ٤٥٧).

(٣) ابن أهيب القرشي أخو سعد، مات على الكفر والعياذ بالله. الإصابة (٥/ ١٩٧).

(٤) رواه ابن المنذر في الأوسط (١/ ٢٦٠).

(٥) المصدر السابق.

(٦) تقدم تخريجه من حديث أبي سعيد الخدري ص٨٨.

أدلة القول الثاني:

لم أجد ـ فيما اطلعت عليه ـ من أشار إلى دليل على منع الطهارة بالماء المتغير بمكثه، ولعل حجتهم في ذلك هو النظر فقط، حين ظنوا أن المتغير بطول مكثه قد تحول عن كونه ماء، فلا تصح الطهارة به حينئذ، أو أنهم قاسوه على المتغير بالمخالطة، والله تعالى أعلم.

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ هو القول الأول الذي ينص على أن الماء المتغير بمكثه ولم تختلط به نجاسة ولم يصرفه صارف عن كونه ماء أنه باق على طهارته وطهوريته وذلك لأمور:

١ ـ أن الأصل في الماء المطلق أنه طاهر مطهر، ولا ننتقل عن هذا الأصل إلا بدليل.

٢ ـ ولأنه داخل في عموم الأدلة التي تنص على طهورية الماء.

٣ ـ ولأنه لا يمكن الاحتراز منه فأشبه المتغير بما يتعذر صونه عنه.

ولعل من كرهه إنما كرهه تعففاً خاصة عند وجود غيره، لأن المسلم مأمور بحمل نفسه على الكمالات، ويبقى الشذوذ في القول: بعدم طهارته، إلا أن هذا القول لم يثبت عن ابن سيرين أو غيره، والله تعالى أعلم.

المسألة السادسة

القول: بنجاسة الماء المستعمل

أولاً: حد الماء المستعمل:

قيل: هو الذي يفضل في الإناء[١].

---

(١) أي: بعد الطهارة.

وقيل: إنه المجموع من الأعضاء[١].

وذكر العلماء أن الماء لا يكون مستعملاً إلا بسببين[٢]:

أحدهما: إزالته المانع (رفع الحدث)[٣]

الثاني: كونه أُدِّيت به عبادة[٤]

ثانياً: القول في نجاسة الماء المستعمل:

هناك خلاف في طهارة الماء المستعمل على قولين:

---

(١) لا الذي يفضل في الإناء بعد الطهارة، ولا المستعمل في بعض العضو إذا جرى للبعض الآخر، وذكر مثله الماوردي من الشافعية، وابن قدامة من الحنابلة. انظر: الذخيرة (١/ ١٧٥)، الحاوي (١/ ٣٦٤)، المغني (١/ ٣١).

(٢) وأوضح القرافي أن هناك خلافاً عند وجود أحد السببين دون الآخر، أما إذا انتفيا فإن الماء باق على طهوريته، ووجه كونهما ينتفيان (القربة والرفع) ففي مثل الرابعة في الوضوء ووجه انتقاء أحدهما فكالمستعمل في المرة الثانية فإنه قربة ولكن ليس به رفع حدث، وغسل الذمية من الحيض رفع، ولكنه ليس بقربة. الذخيرة (١/ ١٧٥).

(٣) الجميع متفق على أن الماء المستعمل لا بد أن يكون استعماله في رفع الحدث، وليس مجرد الاستعمال المطلق، واختلفوا: هل من شرط كونه مستعملاً أن تؤدى به عبادة أو لا.

(٤) مواهب الجليل (١/ ٩٣)، وهذان الشرطان هما الرفع والإسقاط عند الحنفية قال في الهداية: «والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القربة.... وأبو يوسف يقول: إسقاط الفرض مؤثر أيضاً» الهداية (١/ ٢٢).

وفي فتح القدير قال: «عند محمد التقرب فقط، وعند زفر الرفع فقط، وقيل: الإسقاط والتقرب قياس على مال الصدقة للهاشمي» فتح القدير (١/ ٦٠).

وعند الحنابلة ما رفع به الحدث، وفي رواية لا يشترط رفع الحدث كذلك، وعلى هذا فالمستعمل في التجديد والغسلة الثانية يعد مستعملاً. المغني (١/ ٣٤)، الكافي (١/ ٢٣).

القول الأول: إنه ليس بنجس:

وهذا القول عليه جماهير أهل العلم من السلف والخلف وعليه الفتوى في كل المذاهب[١].

القول الثاني: إنه نجس:

وهذا القول نسبه ابن رشد لأبي يوسف[٢] ووصفه بالشذوذ فقال: «وشذ أبو يوسف فقال: إنه نجس»[٣].

وممن نص على قول أبي يوسف هذا؛ ابن قدامة وابن المنذر، وذكرا[٤] أنه رواية عن أبي حنيفة.

وحكى الشافعي في الأم عن محمد بن الحسن[٥] أن أبا يوسف ترك القول: بنجاسة الماء المستعمل، ثم رجع إليه بعد شهرين[٦].

وأشار إلى هذا القول في بدائع الصنائع دون أن ينسبه لأحد من أئمتهم حيث قال: «فلا يجوز التوضؤ بالماء المستعمل؛ لأنه نجس[٧]

---

(١) إلا أن هناك خلافاً بينهم هل هو طاهر طهور، أم أنه طاهر غير طهور، وسيأتي عرض هذا الخلاف والإحالة إليه في كل مذهب وعرض أدلة كل مع الترجيح في الفقرة ثالثاً: حكم الماء المستعمل بعد قليل.

(٢) القاضي أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، كان من أهل الكوفة وهو صاحب أبي حنيفة، وكان فقيهاً عالماً حافظاً، خالف أبا حنيفة في مواضع كثيرة، روى عنه محمد بن الحسن، وأحمد بن حنبل، توفي سنة ١٨٢هـ. وفيات الأعيان (٣/ ٣٨٩).

(٣) بداية المجتهد (١/ ٥٨).

(٤) المغني ١/ ٣٢، والأوسط (١/ ٢٨٥).

(٥) أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني بالولاء، الفقيه الحنفي، حضر مجلس أبي حنيفة سنتين ثم تفقه على أبي يوسف، وصنف الكتب الكثيرة منها: الجامع الكبير، والصغير وغيرهما، وتوفي سنة ١٨٩هـ. وفيات الأعيان (٢/ ٣٢٢).

(٦) فتح الباري (١/ ٣٨٧) عند حديث رقم(١٩٠).

(٧) واختلف الأحناف في نوع هذه النجاسة: هل هي نجاسة غليظة أم خفيفة؟ =

عند بعض أصحابنا»[١].

والقول بنجاسته، محكيٌّ عن بعض فقهاء الشافعية[٢]، ورواية عن الإمام أحمد[٣].

أدلة من قال أنه طاهر غير نجس:

استدل جمهور العلماء على طهارة الماء المستعمل بالنقل والنظر الصحيح ومن ذلك:

١ ـ أنه ﷺ صب على جابر بن عبد الله رضي الله عنه وعن أبيه من وضوئه إذ كان مريضاً[٤]، ولو كان فضل وضوئه ﷺ نجساً ما فعل.

٢ ـ ولأن النبي ﷺ كان إذا توضأ كاد الصحابة أن يقتتلوا على وضوئه[٥].

٣ ـ ولحديث أبي موسى في الصحيح قال: «دعا النبي ﷺ بقدح فيه ماء فغسل يديه ووجهه فيه ومج فيه ثم قال لهما، ـ يعني: أبا موسى

= ـ فقيل: هو نجس نجاسة غليظة في رواية الحسن عن أبي حنيفة ـ رحمهم الله ـ اعتباراً بالماء المستعمل في النجاسة الحقيقية.
ـ وقيل: نجس نجاسة خفيفة في رواية أبي يوسف لمكان الاختلاف. الهداية (١/ ٢٢).

(١) بدائع الصنائع (١/ ١٨٠).
(٢) الحاوي (١/ ٣٥٩)، ونيل الأوطار (١/ ٢٢).
(٣) المغني (١/ ٣١)، والفروع (١/ ٨٨) ومثله في الزركشي (١/ ٣٧، ٣٦)، ومثله في كشاف القناع (١/ ٣٢)، والمبدع (١/ ٤٤)، والإنصاف (١/ ٣٧)، والمحرر (١/ ٢).
(٤) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب المرضى، باب عيادة المغمى عليه ح٥٦٥١، مع الفتح (١٠/ ١٤١)، ومسلم، كتاب الفرائض، باب ميراث الكلالة، مع المنهاج (١٠/ ٥٦).
(٥) كما في حديث محمود بن الربيع والمسور، رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب استعمال فضل وضوء الناس، ح١٨٩، مع المنهاج (١/ ٣٨٦).

و بلالاً ـ اشربا منه وافرغا على وجوهكما ونحوركما»[١].

٤ ـ وعن السائب بن يزيد[٢] قال: «ذهبت بي خالتي إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن ابن أختي وجِع ـ أي مريض ـ فمسح رأسي ودعا لي بالبركة ثم توضأ فشربت من وضوئه، ثم قمت خلف ظهره فنظرت إلى خاتم النبوة بين كتفيه مثل زر الحجلة»[٣].

٥ ـ وعن أبي جحيفة[٤] قال: «رأيت النبي ﷺ بالأبطح وهو في قبة له، فخرج بلال بفضل وضوئه، فبين ناضح ونائل»[٥].

٦ ـ وعن أبي جحيفة أيضاً قال: «خرج رسول الله ﷺ بالهاجرة فدعا بماء فتوضأ فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به فصلى الظهر ركعتين والعصر ركعتين»[٦].

٧ ـ وأن النبي ﷺ وأصحابه و نساءه كانوا يتوضؤون في الأقداح

---

(١) رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب استعمال فضل وضوء الناس، ح١٨٨، مع الفتح (١/ ٣٨٦).

(٢) ابن سعيد المدني، صحابي حج مع النبي ﷺ وهو ابن سبع سنين، حدث عنه الزهري وآخرون، توفي سنة ٩١هـ. سير أعلام النبلاء (٣/ ٤٣٧).

(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب استعمال فضل وضوء الناس ح١٩٠، مع الفتح (١/ ٣٨٧)، ورواه مسلم، كتاب الفضائل، باب إثبات خاتم النبوة، مع المنهاج (١٥/ ٩٧).

(٤) وهب بن عبد الله السوائي، قدم على النبي ﷺ في أواخر عمره وحفظ عنه ثم صحب علياً بعده، وله أحاديث، مات سنة ٦٤هـ. الإصابة (٦/ ٤٩٠).

(٥) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الأحمر، ح٣٧٦، مع الفتح(١/ ٦٢٩)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب سترة المصلي، مع المنهاج (٤/ ٤٤٢)، وهذا لفظ مسلم.

(٦) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب استعمال فضل وضوء الناس ح١٨٧، مع الفتح (١/ ٣٨٥)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب سترة المصلي، مع المنهاج (٤٤٤).

والأتوار ويغتسلون في الجفان، ومثل هذا لا يسلم من رشاش يقع في الماء المستعمل[(١)].

٨ ـ ولما صح عن النبي ﷺ أن امرأة من نسائه قدمت إليه قصعة ليتوضأ فيها، فقالت امرأة: إني غمست يدي فيها وأنا جنب فقال: «إن الماء لا يجنب»، وفي المسند: «الماء لا ينجس»[(٢)].

أما دليل النظر الصحيح على طهارة الماء المستعمل فمن وجوه منها:

٩ ـ أن الماء قبل استعماله طاهر لاقى محلاً طاهراً، لأن المحدث طاهر، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أين كنت يا أبا هريرة؟»، قلت: يا رسول الله كنت جنباً، فكرهت أن أجالسك، فذهبت فاغتسلت ثم جئت، فقال: «سبحان الله المسلم لا ينجس»[(٣)].

فيبقى الماء على طهارته كالذي غُسل به الثوب الطاهر.

١٠ ـ ولأن النبي ﷺ توضأ وأصحابه، ولا شك أنه قد أصاب ثوبه وثيابهم من بلله، ولم يرو عنه، ولا عن أحدهم أنه غسله ولو كان نجساً لغسله وأمر بغسله.

---

(١) انظر مثلاً: حديث أنس في البخاري ح١٩٥، مع الفتح (١/ ٣٩٣)، قال: حضرت الصلاة فقام من كان قريب الدار إلى أهله وبقي قوم، فأتي رسول الله ﷺ بمخضب من حجارة فيه ماء، فصغر المخضب أن يبسط فيه كفه فتوضأ القوم كلهم. قلنا: كم كنتم؟ قال: ثمانين وزيادة.

(٢) حديث ابن عباس، رواه أحمد في مواضع منها (١/ ٢٣٥)، (١/ ٣٠٨)، (١/ ٢٣٥)، (١/ ٢٣٧)، ورواه الترمذي، أبواب الطهارة ح٦٥، مع التحفة (١/ ١٦٧)، وقال: هذا حديث صحيح، ورواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الماء لا يجنب وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ٢٩).

(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الغسل، باب عرق الجنب وأن المسلم لا ينجس، ح٢٨٣، مع الفتح(١/ ٥٠٥)، ومسلم، كتاب الحيض، باب الدليل على أن المسلم لا ينجس، مع المنهاج (٤/ ٢٨٨).

١١ ـ ولأنه لو غمس يده في الماء لم ينجس، فكذلك لو توضأ منه.

١٢ ـ ولو حمل مصلٍّ ماء مستعملاً لم تبطل صلاته.

١٣ ـ ولأن الماء المستعمل لم يلاق نجساً ولم يتغير عن صفته فيحكم بنجاسته لحديث: «لا ينجس الماء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»(١).

١٤ ـ ولو تغير أحد أوصافه بالاستعمال لما زال حكم كونه طاهراً بالقياس على الماء الذي تغير أحد أوصافه بطاهر.

أدلة من قال: هو نجس:

استدل من يقول: بنجاسة الماء المستعمل بالأثر والنظر ومن ذلك:

١ ـ قول النبي ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من جنابة»(٢).

ووجه الدلالة: أن النهي يقتضي أن الغسل فيه كالبول فيه.

٢ ـ ولأن الوضوء ونحوه يسمى طهارة، والطهارة لا تكون إلا عن نجاسة إذ تطهير الطاهر لا يعقل.

٣ ـ ولأن الاستعمال يؤدي إلى انتقال نجاسة الآثام إليه، سواء الآثام الصغرى لقوله ﷺ فيها: «إذا توضأ المؤمن خرجت خطاياه من جميع بدنه حتى تخرج من تحت أظفاره»(٣)، أو الآثام الكبرى كما في

---

(١) رواه ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الحيض، وضعفه الألباني كما في ضعيف ابن ماجه ص٤٢، والسلسلة الضعيفة برقم ٢٦٤٤.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، ح٢٣٨، مع الفتح (١/ ٤٤٩)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، مع المنهاج (٣/ ١٧٨).

(٣) رواه مسلم من حديث أبي هريرة وعثمان ﷺ، كتاب الطهارة، باب خروج الخطايا مع ماء الوضوء، مع المنهاج (٣/ ١٢٧).

قوله ﷺ: «من ابتلي منكم بشيء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله»[١].

٤ ـ وبالقياس على الماء الذي تزال به النجاسة فكما أنه ينجس فكذلك ما استعمل في طهارة.

٥ ـ وللإجماع على إضاعته وإتلافه، ولو كان طاهراً لحفظ[٢].

المناقشة: ناقش الجمهور أدلة هذا القول بما يلي:

١ ـ أما الاستدلال بحديث: «لا يبولن ....»، فآخذ بدلالة الاقتران[٣] وهي ضعيفة، والنهي إنما هو عن الانغماس لا عن الاستعمال، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «يتناوله تناولاً»[٤].

وغاية ما يفيد نهي الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها لكيلا تسلب الطهورية فيستعمله من لا علم له بذلك في رفع الحدث[٥].

---

(١) رواه مالك مرسلاً في الموطأ، مع التمهيد في فتح البر (١١/ ٤٥٣)، ورواه الشافعي عن مالك وقال: هو منقطع، وقال ابن عبد البر: لا أعلم هذا الحديث أسند بوجه من الوجوه. فتح البر (١١/ ٤٥٣)، لكن روى الحاكم نحوه بلفظ: «اجتنبوا هذه القاذورة التي نهى الله عنها... الحديث»، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. المستدرك (٤/ ٢٧٢)، وانظر التلخيص الحبير (٤/ ٧٥).

(٢) انظر: الهداية (١/ ٢٣)، المجموع (١/ ٢٠٣)، الحاوي (١/ ٣٦٣).

(٣) دلالة الاقتران: أن يدخل حرف العطف بين جملتين تامتين كل منهما مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل، بلفظ يقتضي الوجوب في الجميع أو العموم في الجميع ولا مشاركة بينهما في العلة ولم يدل دليل على التسوية بينهما، وقد منع الاستدلال بها الجمهور خلافاً للمزني وأبي يوسف من الحنفية وغيرهما.
قال الجمهور: القِران في النظم لا يوجب القِران في الحكم. انظر: البحر المحيط (٦/ ٩٩).

(٤) رواه مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاغتسال في الماء الراكد، مع المنهاج (٣/ ١٧٩).

(٥) فتح القدير (١/ ٥٩).

٢ ـ أما الاستدلال بالإجماع على إضاعته فليس فيه دليل؛ لأن إضاعته للاستغناء عنه لا لأنه نجس.

٣ ـ أما القياس على غُسالة النجس فهو قياس في مقابلة النص وهو فاسد الاعتبار[1]، وغُسالة النجس مظنة النجاسة.

٤ ـ ويجاب على استدلال من قال: بالنجاسة بكون الخطايا تخرج مع الماء بمنع إطلاق القاذورات على الخطايا:

أما لغة فظاهر.

وأما شرعاً، فلجواز صلاة من ابتلي بها عقيب وضوئه دون غسل بدنه إذ لم تكن من النواقض.

الترجيح:

القول: بنجاسة الماء المستعمل قول شاذ مخالف للأدلة وللنظر الصحيح.

أما مخالفته للأدلة، فلما تقدم من فعل النبي ﷺ وأصحابه، وهذا مما تعم به البلوى، ولو كان نجساً لنُقل إلينا.

وأما من جهة النظر، فإن الماء المستعمل لم يلق نجساً حتى يتنجس، ولو قلنا: بنجاسته لقلنا: إن المصلي يحمل النجاسة بعد غسله أو وضوئه، إذ لا مخلص من بقاء بعض الماء المستعمل عليه حين انتقاله من عضو إلى آخر، وهذا ما ألجأ بعض أصحاب القول بنجاسته إلى التفريق بين ما قبل الانفصال وما بعده للضرورة.

قال صاحب الهداية: «الصحيح أنه إذا زايل العضو صار مستعملاً؛ لأن سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة، ولا ضرورة بعده»[2].

---

(١) النيل (١/ ٥٩).

(٢) الهداية (١/ ٢٢).

وهذا تحكم بلا حجة شرعية، وهو غاية في الضعف كما لا يخفى، فلا يمكن القول: بأن المصلي يحمل النجاسة ويعفى عنها للضرورة.

قال ابن المنذر: «وفي إجماع أهل العلم أن الندى الباقي على أعضاء المتوضىء والمغتسل وما قطر منه على ثيابه طاهر دليل على طهارة الماء المستعمل، وإذا كان طاهراً فلا معنى لمنع الوضوء به بغير حجة يرجع إليها من خالف القول»[١].

وقال ابن حزم: «ثم إنه يرد يده إلى الإناء وهي تقطر من الماء الذي طهر به العضو فيأخذ ماء آخر للعضو الآخر، فبالضرورة يدري كل ذي حس سليم أنه لم يطهر العضو الثاني إلا بماء جديد قد مازجه ماء آخر مستعمل في تطهير عضو آخر، وهذا ما لا مخلص منه»[٢].

ثالثاً: حكم الماء المستعمل:

إذا تقرر شذوذ القول: بنجاسة الماء المستعمل، وأن الصواب ما عليه عامة الفقهاء والمحدثين من القول: بطهارته، يبقى النظر في هذا الماء أهو على طهوريته أم لا؟ في المسألة قولان:

القول الأول: إنه طاهر غير طهور:

وعليه الفتوى عند الحنفية[٣]، وإحدى الروايتين عن مالك[٤]، وهو المنصوص عليه في مذهب الشافعي في كتبه القديمة والجديدة، وما نقله عنه جميع أصحابه سماعاً ورواية[٥]، وهو رواية أيضاً عند الحنابلة،

---

(١) الأوسط (١/ ٢٨٦). (٢) المحلى (١/ ١٩٤).
(٣) فتح القدير (١/ ٥٩)، الهداية (١/ ٢٢).
(٤) مواهب الجليل (١/ ٩٢)، ومثله في الإشراف (١/ ١٧٥)، الذخيرة (١/ ١٧٤).
(٥) الحاوي (١/ ٣٥٨).

وذكر صاحب الإنصاف أنه المذهب وعليه جماهير الأصحاب، وجزم به الخرقي وغيره[١]، وقال به الليث[٢]، والأوزاعي[٣].

القول الثاني: إنه طاهر طهور:

وهو رواية عن مالك[٤]، وأحد قولي الشافعي[٥]، ورواية عن أحمد[٦]، وبه قال الحسن، وعطاء، والنخعي، والزهري، ومكحول[٧]، وسفيان الثوري، وأبو ثور[٨]، وهو قول أهل الظاهر[٩].

---

(١) المغني (١/ ٣١)، والفروع (١/٨/ ٨١)، ومثله في الزركشي (١/ ٣٧، ٣٦)، ومثله في كشاف القناع (١/ ٣٢)، والمبدع (١/ ٤٤)، الإنصاف (١/ ٣٦)، الإفصاح لابن هبيرة (١/ ٩٦)، التحقيق لابن الجوزي (١/ ٢٩)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٢٩).

(٢) أبو الحارث الليث بن سعد إمام أهل مصر في الفقه والحديث، كان مولى قيس بن رفاعة وأصله من أصبهان، وكان ثقة سرياً سخياً. قال الشافعي: الليث بن سعد أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به. توفي سنة ١٧٥هـ بمصر. وفيات الأعيان (٢/ ٢٩٦).

(٣) المغني (١/ ٣١)، الأوسط (١/ ٢٨٥).

(٤) قال ابن بشير من المالكية: إنه مطهر مكروه للخلاف ونص على أنه المشهور. الذخيرة (١/ ١٧٤)، جامع الأمهات ص٣١.
وقال في مواهب الجليل: «يريد ـ ؛ أي بالكراهة ـ مع وجود غيره» (١/ ٩٢).

(٥) الحاوي (١/ ٣٥٨)، والمجموع (١/ ٢٠٢)، مغني المحتاج (١/ ١٢١).

(٦) واختارها ابن عقيل وأبو البقاء، والشيخ تقي الدين ابن تيمية. كشاف القناع (١/ ٣٢).

(٧) أبو عبد الله الفقيه عالم أهل الشام مولى لامرأة هذلية، أرسل عن النبي ﷺ وعن عدة من الصحابة، وروى عن طائفة من كبار التابعين، وحدث عنه الزهري وربيعة الرأي وخلق كثير، توفي سنة ١١٣هـ. سير أعلام النبلاء (٥/ ١٥٥).

(٨) المغني (١/ ٣١)، ابن المنذر (١/ ٢٨٥).

(٩) قال ابن حزم: «والوضوء بالماء المستعمل جائز، وكذلك الغسل به للجنابة وسواء وجد ماء آخر غيره أو لم يجد»، المحلى (١/ ١٩٤).

أدلة القول الاول: من قال: طاهر غير طهور:

١ ـ أن النبي ﷺ «نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة»[(١)].

٢ ـ ولقوله ﷺ: «لا يغتسل أحدكم من الماء الدائم وهو جنب، فقال الراوي: كيف يفعل يا أبا هريرة؟ قال: «يتناوله تناولاً»[(٢)].

وجه الدلالة: أنه نهى عن الاغتسال في الماء الدائم حتى لا يصير مستعملاً.

٣ ـ ولإجماعهم على من قلَّ معه الماء في سفره أنه يستعمله استعمال إراقة وإتلاف، ولو جاز استعماله مرة ثانية لمنعوا إراقته[(٣)].

٤ ـ ولأنه زال به مانع من الصلاة أشبه الماء المزال به النجاسة، فكما أن الماء الذي تزال به النجاسة لا يستعمل مرة أخرى، فكذلك المستعمل في الطهارة[(٤)].

٥ ـ وبالقياس على الرقبة في الكفارة فهي استعملت في عبادة على وجه الإتلاف، فإذا استعملت في كفارة لم تستعمل في كفارة أخرى[(٥)].

٦ ـ ولكونه لا يسلم من الأوساخ ودهنية البدن.

أدلة من قال: هو طاهر طهور:

واستدل هؤلاء بالكتاب والسنة، والنظر الصحيح:

---

(١) حديث الحكم بن عمرو، رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب النهي عن ذلك ـ عن الوضوء بفضل وضوء المرأة ـ، وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ٣٣)، ورواه الترمذي وحسنه، أبواب الطهارة، باب ما جاء في كراهية فضل طهور المرأة، مع التحفة (١/ ١٦٦).

(٢) رواه مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاغتسال في الماء الراكد، مع المنهاج (٣/ ١٧٩).

(٣) الحاوي (١/ ٣٦١)، الذخيرة (١/ ١٧٤).

(٤) الزركشي (١/ ٣٦).

(٥) الذخيرة (١/ ١٧٤).

أولاً: أدلتهم من الكتاب:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

ووجه الدلالة: من هذه الآية أن الماء إنما تثبت له هذه الصفة إذا تكرر منه التطهير[١].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١].

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣].

وجه الدلالة من هاتين الآيتين: هو العموم، حيث إن الله تعالى عم كل ماء ولم يخصه فلا يحل لأحد أن يترك الماء في وضوئه وغسله الواجب وهو يجده إلا ما منع منه نص ثابت أو إجماع مقطوع بصحته[٢].

ثانياً: أدلتهم من السنة:

٤ ـ قوله ﷺ: «الماء لا يجنب»[٣].

وجه الدلالة: أنه إذا كان لا يجنب ولا ينجس فلا وجه لمنع الوضوء به ما لم يحكم بنجاسته.

٥ ـ وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ في إناء واحد ونحن جنبان»[٤].

٦ ـ وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان الرجال والنساء يتوضؤون في

---

(١) الحاوي (١/ ٣٥٩).
(٢) المحلى (١/ ١٩٤).
(٣) تقدم تخريجه ص١٠١.
(٤) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الغسل، باب غسل الرجل مع امرأته، ح٢٥٠ مع الفتح (٢/ ٤٧٢)، ورواه مسلم، كتاب الطهارة، باب القدر المستحب في غسل الجنابة ح٣١٩، ورواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بفضل المرأة ح٦٦.

زمان رسول الله ﷺ». قال مسدد: من الإناء الواحد جميعاً[١].

٧ ـ وعن أم صبية الجهنية[٢] قالت: «اختلفت يدي ويد رسول الله ﷺ في الوضوء من إناء واحد»[٣].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن الاغتسال والوضوء حصل من إناء واحد، ولا بد أن يعود فضل شيء من الماء المستعمل إلى الإناء فدل على بقاء طهوريته.

٨ ـ وقوله ﷺ: «وجعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد ماء»[٤].

وجه الدلالة: العموم في قوله: ماء، فإذا وجد مطلق الماء فلا يصح العدول عنه إلى التيمم، والماء المستعمل داخل في اسم مطلق الماء.

٩ ـ ولحديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ اغتسل فبقي على منكبه لمعة لم يصلها الماء فعصر شعره وأمرَّ الماء عليه[٥].

---

(١) رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب وضوء الرجل مع امرأته، ح١٩٣، وأبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بفضل وضوء المرأة ح٦٨.

(٢) خولة بنت قيس، صحابية، روى لها أبو داود وابن ماجه. تقريب التهذيب برقم ٨٧٤١.

(٣) رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بفضل وضوء المرأة، ح٦٧، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الرجل والمراة يتوضآن من إناء واحد، ح٣٨٢.

(٤) جزء من حديث حذيفة، رواه مسلم، كتاب المساجد، باب جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، مع المنهاج (٧/٥).

(٥) رواه ابن ماجه، باب من اغتسل من الجنابة فبقي من جسده لمعة لم يصبها الماء كيف يصنع؟ كتاب الطهارة (١/ ٢١٧)، طبعة دار الفكر ـ بيروت، بتحقيق محمد عبد الباقي، وروى عبد الرزاق في مصنفه عن العلاء بن زياد قال: اغتسل رسول الله ﷺ يوماً لجنابة فرأى بمنكبه مكاناً مثل موضع الدرهم لم يمسه الماء فمسحه بشعر لحيته أو قال: بشعر رأسه ﷺ (١/ ٢٦٥) برقم ١٠١٥، ١٠١٧. =

١٠ ـ ولحديث الربيِّع بنت معوذ[١] أن النبي ﷺ مسح رأسه بفضل ما كان في يده[٢].

١١ ـ ولما روي عن علي وابن عمر وأبي أمامة فيمن نسي مسح رأسه أو وجد بللاً في لحيته أجزأه أن يمسح رأسه بذلك البلل[٣].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث ظاهر، وهو أن ما أخذ من الماء من على الجسم يعد مستعملاً، ثم استعمل مرة أخرى في عضو آخر، وهذا دليل على بقاء طهوريته.

ثالثاً: أدلتهم من جهة النظر:

١٢ ـ ولأن أوصافه باقية كنقله من إناء إلى إناء[٤]

١٣ ـ ولأن الطهور إذا لاقى طاهراً لا يخرج عن كونه مطهِّراً قياساً على الجاري على أعضائه.

١٤ ـ ولأن الشروط المعتبرة في أداء الطهارة لا يمنع استعمالها أكثر من مرة كالأرض والثوب، فكذلك الماء المستعمل.

الترجيح:

يترجح القول: بطهورية الماء المستعمل، لقوة أدلة من ذهب إليه، ولأن القول بانتفائها لا ينبغي المصير إليه إلا بدليل صريح، ومثل هذا

= قال البيهقي: رواه أبو داود في المراسيل عن العلاء بن زياد، ثم أورده وقال: هذا منقطع. السنن الكبرى (١/ ٣٦٢).

(١) ابن عفراء الأنصارية، كانت من المبايعات بيعة الشجرة، وكانت ربما غزت مع النبي ﷺ، أخرج حديثها البخاري وغيره. الإصابة (٨/ ١٣٢).

(٢) رواه أحمد في مسنده (٦/ ٣٥٩، ٣٥٨)، وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي ﷺ، وحسنه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ٤٥).

(٣) الأوسط (١/ ٢٨٦).

(٤) الإشراف للقاضي عبد الوهاب (١/ ١٧٦).

تعم به البلوى في عصر النبي ﷺ ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، كما هو مقرر في علم الأصول[١]، والله تعالى أعلم.

أما حديث النهي عن أن يتوضأ الرجل بفضل وضوء المرأة، فقد قال البخاري: ليس بصحيح[٢]، ولو قيل بصحته فيحمل على الاستحباب جمعاً بين الأحاديث، وللإجماع على أن تطهر المرأة والرجل من إناء واحد جائز، وعلى جواز تطهر الرجل بفضل المرأة[٣].

أو أن النهي منسوخ، فقد ثبت أن النبي ﷺ توضأ بفضل بعض أزواجه كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنة، فأراد رسول الله ﷺ أن يتوضأ منه، فقالت: يا رسول الله، إني كنت جنباً، فقال: «إن الماء لا يجنب». رواه أبو داود، الترمذي وصححه[٤].

وقولها رضي الله عنها: إني كنت جنباً، دليل على أن النهي كان متقدماً، فحديث الجواز جاء ناسخاً[٥].

أما حديث: «لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم»، فإن الاستدلال به على عدم طهورية الماء المستعمل ليس لأن الماء الدائم سيصبح مستعملاً، وإنما المراد لئلا يقذره؛ ولأن تكرار ذلك يؤدي إلى تغيره.

أما إتلافه لمن قلَّ معه الماء وإجماعهم على ذلك فلا يدل على عدم طهوريته، فيقال: لأنه لا يجتمع منه شيء أصلاً ولو اجتمع فإن النفوس تعافه ولذلك لم يجمعوه لطعامهم وشرابهم مع الحاجة.

---

(١) انظر: كلام العلماء في هذه المسألة في مثل شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٨٨).
(٢) المجموع (١/ ٢٠٦)، شرح العيني على أبي داود (١/ ٢٢٨).
(٣) انظر: شرح العيني على أبي داود (١/ ٢٢٨).
(٤) تقدم تخريجه ص١٠١.
(٥) انظر: تحفة الأحوذي (١/ ١٦٧).

وأما كونه أديت به عبادة فلا يمنع أن تؤدى به أخرى كما يجوز للجماعة أن يتيمموا من موضع واحد، وكما يصلى في الثوب الواحد مراراً.

وأما كونه لا يسلم من الدهون والأوساخ؛ فإن كل ذلك لا يلزم منه سلب كونه مطهراً، والله تعالى أعلم.

المسألة السابعة

القول: بأن الضحك في الصلاة ينقض الوضوء

لا خلاف بين العلماء في أن الضحك في الصلاة يفسدها[١]، ولكن هل الضحك في الصلاة ينقض الوضوء؟ في المسألة قولان:

القول الأول: إن الضحك في الصلاة لا ينقض الوضوء:

وهو مذهب المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، وجماهير أهل العلم من السلف والخلف، وقال به من الصحابة: ابن مسعود[٥]، وجابر، وأبو موسى الأشعري رضي الله عنهم.

---

(١) قال ابن المنذر: «أجمعوا على أن الضحك يفسد الصلاة». الإجماع ص٤٣.
وقال: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن التبسم في الصلاة لا يفسدها». الإجماع ص٤٣.
وقال ابن قدامة: «وأكثر أهل العلم على أن التبسم لا يفسدها». المغني (٢/ ٤٥١).

(٢) مواهب الجليل (١/ ٤٣٩)، الذخيرة (١/ ٢٣٥).

(٣) الأم (١/ ٧٨)، الحاوي (١/ ٢٤٩)، المجموع (٢/ ٧٠).

(٤) المغني (١/ ٢٣٩)، الفروع (١/ ١٨٦)، كشاف القناع (١/ ١٣١).

(٥) عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي، أسلم قديماً وهاجر الهجرتين، وشهد بدراً والمشاهد بعدها ولازم النبي ﷺ وكان صاحب نعليه، وحدث عن النبي ﷺ بالكثير، وروى عنه جماعة من الأئمة، ومات بالمدينة سنة ٣٢هـ. الإصابة (٤/ ١٩٨).

وهذا قول جمهور التابعين فمن بعدهم نقله ابن المنذر وغيره عن سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد[(١)]، وأبي بكر بن عبد الرحمن[(٢)]، وخارجة بن زيد[(٣)]، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة[(٤)]، وعطاء، وسليمان بن يسار[(٥)]، والشعبي، والزهري، ومكحول، وإسحاق، وأبي ثور، وداود[(٦)]

القول الثاني: إن الضحك في الصلاة ينقض الوضوء:

وهذا القول وصفه ابن رشد بالشذوذ فقال: «**شذ أبو حنيفة فأوجب**

---

(١) أبو محمد القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، كان من سادات التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، وكان من أفضل أهل زمانه روى عن جماعة من الصحابة ﭫ، وروى عنه جماعة من كبار التابعين، وتوفي سنة ١٠١هـ. وفيات الأعيان (٢/ ٢٦٥).

(٢) ابن الحارث المخزومي الإمام أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، حدث عن أبيه وعمار وعائشة وغيرهم، وحدث عنه مجاهد وعمر بن عبد العزيز والزهري وغيرهم، كان مكفوفاً، توفي ٩٤هـ بالمدينة. سير أعلام النبلاء (٤/ ٤١٦).

(٣) أبو زيد الأنصاري، الإمام الفقيه أحد الفقهاء السبعة، توفي سنة ٩٩هـ. سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٣٧).

(٤) الإمام الفقيه مفتي المدينة وعالمها وأحد الفقهاء السبعة، حدث عن عائشة وأبي هريرة وفاطمة بنت قيس وغيرهم. وحدث عنه الزهري وآخرون، توفي سنة ٩٨هـ. سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٧٥).

(٥) أبو أيوب سليمان بن يسار مولى ميمونة أم المؤمنين ﭭ، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، كان أخا عطاء بن يسار وكان عالماً ثقة عابداً حجة، روى عن ابن عباس وأبي هريرة وأم سلمة، وروى عنه الزهري وجماعة من الأكابر، توفي سنة ١٠٧هـ. وفيات الأعيان (١/ ٣٨٠).

(٦) الأوسط (١/ ٢٢٧)، المجموع (٢/ ٧٠)، المغني (١/ ٢٣٩)، الإفصاح (١/ ١٤٥)، ورؤوس المسائل الكبرى (١/ ٥٥)، ومختصر اختلاف العلماء (١/ ١٦٢)، والتحقيق لابن الجوزي (١/ ٢٣٧)، ومختصر خلافات البيهقي (١/ ٣١٦).

الوضوء من الضحك في الصلاة»[١].

وقد نص على هذا القول أئمة المذهب[٢]، وينسب إلى الحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وسفيان الثوري، وعن الأوزاعي روايتان، وذكره الطحاوي عن محمد بن سيرين[٣].

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل الجمهور على أن الضحك في الصلاة ليس بناقض للوضوء بما يلي[٤]:

---

(١) بداية المجتهد (١/ ٨٣).

(٢) الهداية (١/ ١٨)، فتح القدير (١/ ٣٥)، بدائع الصنائع (١/ ٢٥٤)، وفي الهداية قصر النقض على القهقهة دون الضحك وهي ما يكون مسموعاً له ولجيرانه.
وقد نقل النووي الإجماع على أن الضحك إذا لم يكن فيه قهقهة أنه لا يبطل الوضوء. المجموع (٢/ ٧٠).

(٣) مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٦٢).

(٤) أورد الجمهور أدلة نقلية لا يصح الاستدلال بها لضعفها، ولذلك أعرضت عنها ومنها:
حديث جابر أن النبي ﷺ قال: «القهقهة في الصلاة تعيد الصلاة ولا تعيد الوضوء». رواه الدارقطني، كتاب الصلاة، باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها، (١/ ١٨٠)، وهو ضعيف في سنده محمد بن يزيد أبو هشام الرفاعي، قال البخاري: رأيتهم مجمعين على ضعفه. التقريب ص٢٢٨. وأخرجه عبد الرزاق ٣٧٦٦. ورواه البيهقي موقوفاً على جابر كما في السنن الكبرى (١/ ٢٢٥). قال النووي: ورفعه ضعيف، قال البيهقي وغيره: الصحيح أنه موقوفٌ على جابر وذكره البخاري في صحيحه عن جابر موقوفاً عليه، ذكره تعليقاً. المجموع (٢/ ٧٠). وضعفه ابن الجوزي في التحقيق (١/ ٢٣٨).
ـ ومنها: حديث سهل بن معاذ عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «الضاحك في الصلاة والمتلفت والمفرقع أصابعه بمنزلة واحدة». رواه أحمد في المسند (٣/ ٤٣٨)، ورواه الدارقطني، كتاب الصلاة، باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها (١/ ١٨٣)، وهو ضعيف؛ لأنه من رواية ابن لهيعة وقد تكلم فيه، رواه =

١ ـ أن الوجوب من الشارع، ولم يصح من الشارع في إيجاب الوضوء من الضحك في الصلاة دليل فيبقى على الأصل.

٢ ـ وبالقياس على العُطاس والسُّعال والكلام، فإن من قذف شخصاً فقال: يا زاني مثلاً وهو في صلاته لا ينتقض وضؤوه بالإجماع، فكيف بالضحك والقذف أشد منه؟

قال ابن المنذر: «وقد أجمع العلماء على أنه من قذف في صلاته فلا وضوء عليه، فجعلوا حكم الضحك أعظم من حكم القذف»[(١)].

٣ ـ ولأن الضحك خارج الصلاة لا يوجب الوضوء، فكذلك لا يوجبه داخلها، والقول: بوجوبه من الضحك في الصلاة وبعدم الوجوب من الضحك خارج الصلاة مخالف للأصول؛ لأن ما كان ناقضاً داخل الصلاة فهو ناقض خارجها[(٢)].

٤ ـ وبالقياس على صلاة الجنازة، إذ لا ينقض فيها بالإجماع فكذلك سائر الصلوات.

أدلة القول الثاني: من قال: إن القهقهة في الصلاة تنقض الوضوء استدل بما يلي:

١ ـ حديث الحسن البصري عن أبي المليح بن أسامة عن أبيه[(٣)] قال: بينما نحن نصلي خلف رسول الله ﷺ إذ أقبل رجل ضرير فوقع في

= عن زبان بن فائد وهو ضعيف كما في التقريب ص٢٥٢، وقد ضعفه ابن الجوزي في التحقيق (١/ ٢٣٨).

(١) الأوسط (١/ ٢٣٠).

(٢) ينظر في هذه الأدلة في مثل: مواهب الجليل (١/ ٤٣٩)، المجموع (٢/ ٧١)، المغني (١/ ٢٤٠)، وبداية المجتهد (١/ ٨٣)، التحقيق لابن الجوزي (١٢٣٨).

(٣) أبو المليح بن أسامة بن عمير الهذلي الكوفي ثم البصري، أحد الأثبات، حدث عن أبيه وعن عائشة وابن عباس وغيرهم، وروى عنه قتادة وأيوب وآخرون، توفي سنة ١١٢هـ. سير أعلام النبلاء (٥/ ٩٤).

حفرة، فضحكنا منه، فأمرنا رسول الله ﷺ بالوضوء وإعادة الصلاة من أولها[١].

٢ ـ ما روى الحسن عن عمران بن الحصين[٢] عن النبي ﷺ أنه قال: «من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة»[٣].

٣ ـ ولأنها عبادة يبطلها الضحك كالصلاة.

المناقشة:

ناقش الجمهور أدلة الحنفية ومن وافقهم على أن الضحك ينقض الوضوء بما يلي:

أولاً: ما اعتمدوا عليه من أحاديث لا يصح منها شيء، فأما حديث القهقهة حديث الحسن عن أبي المليح فلا يصح: فهو من رواية الحسن بن دينار[٤] عن الحسن، وكان الحسن بن دينار ضعيفاً، ومعبد الجهني[٥] لا صحبة له فكان حديثه مرسلاً.

---

(١) رواه الدارقطني، كتاب الصلاة، باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها (١/ ١٦٩)، وقال: الحسن بن دينار متروك الحديث، روى هذا الحديث أيضاً عبد الرحمن بن عمرو بن جبلة البصري وهو متروك الحديث.

(٢) ابن عبيد بن خلف الخزاعي، روى عن النبي ﷺ عدة أحاديث، وكان إسلامه عام خيبر، ومات بالبصرة سنة ٥٢هـ. الإصابة (٤/ ٥٨٥).

(٣) رواه الدارقطني أيضاً، كتاب الصلاة، باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها (١/ ١٦٩)، وضعفه، وقال: رواه عمر بن قيس المكي المعروف بسندل وهو ضعيف ذاهب الحديث، وروي من طريق عبد الكريم بن أمية عن الحسن عن أبي هريرة، وقال الدارقطني في عبد الكريم: متروك، والراوي له عبد العزيز الحصين وهو ضعيف. سنن الدارقطني (١/ ١٧١).

(٤) أبو سعيد التميمي روى عن ابن سيرين وغيره، وحدث عنه الثوري وأبو داود، قال ابن حجر: ذكره في الضعفاء كل من ألف فيهم. وقال ابن حبان: تركه وكيع وابن المبارك، فأما أحمد ويحيى فكانا يكذبانه. لسان الميزان (٢/ ٣٨٠).

(٥) معبد بن عبد الله بن عويمر الجهني نزيل البصرة وأول من تكلم بالقدر في زمن =

وأما حديث الحسن عن عمران، فرواه عمر بن قيس عن عمرو بن عبيد[١] عن الحسن، وكان عمر بن قيس ضعيفاً متروك الحديث[٢].

أما روايته عن أبي العالية الرياحي، فقد قال بعض أصحاب الحديث: أخبار الرياحي رياح كلها، وقال محمد بن سيرين: حدثوني عمن شئتم إلا عن الحسن وأبي العالية فإنهما لا يباليان عمن أخذا[٣].

قال ابن المنذر: «حديث أبي العالية مرسل لا تقوم به الحجة»[٤].

و قال النووي: «وأما ما نقلوه عن أبي العالية ورفقته وعن عمران وغير ذلك مما رووه فكلها ضعيفة واهية باتفاق أهل الحديث»[٥].

ـ وحديث عمران فيه محمد الخزاعي، قال ابن عدي[٦]: من مجهولي الحديث[٧].

ـ وأما من طريق أبي هريرة، ففيه عبد الكريم بن أبي أمية[٨]، فقد

= الصحابة، حدث عن عمران بن حصين ومعاوية وابن عباس وطائفة، وكان من علماء الوقت على بدعته قتله عبد الملك سنة ٨٠هـ. سير أعلام النبلاء (٤/ ١٨٥).

(١) أبو عثمان عمرو بن عبيد المتكلم الزاهد المشهور مولى بني عقيل كتب التفسير عن الحسن البصري وله رسائل وخطب، توفي سنة ١٤٤هـ. وفيات الأعيان (٢/ ٢١٩).

(٢) المكي المعروف بسندول أبو حفص، روى عن عطاء، وروى عنه ابن عيينة وابن وهب. قال ابن حجر: متروك من السابعة. التقريب (٢/ ٦٨).

(٣) الحاوي (١/ ٢٥١). (٤) الأوسط (١/ ٢٢٨).

(٥) المجموع (٢/ ٧١).

(٦) أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني الإمام الحافظ الناقد صاحب الكامل، مات سنة ٣٦٥هـ. سير أعلام النبلاء (١٦/ ١٥٤).

(٧) قال ابن عدي: منكر الحديث. الكامل (٦/ ٢٢٣٣).

(٨) ابن أبي المخارق ضعيف الحديث يروي عن أنس ومجاهد وسعيد بن جبير، وروى عنه مالك والسفيانان وغيرهم، وكان يرى الإرجاء، قال أحمد: ضربت على حديثه. سير أعلام النبلاء (٦/ ٨٣).

رماه أيوب السختياني[١] بالكذب، وقال أحمد ويحيى: ليس بشيء. وقال الدارقطني[٢]: متروك، والراوي له عبد العزيز الحصين[٣] وهو ضعيف[٤]، وفيه سفيان بن محمد، قال ابن عدي: كان يسرق الأحاديث وفي حديثه موضوعات[٥].

فهذه الأخبار قد نص أئمة الشأن كابن عدي، والدارقطني، وابن المنذر، والبيهقي[٦]، والنووي وغيرهم على ضعفها، وقد استوعب طرقها ابن الجوزي[٧] في التحقيق ولم يسلم طريق منها من آفة تجعل الحديث

---

(١) الإمام الحافظ أبو بكر بن أبي تميمة العنزي مولاهم البصري، سمع من مجاهد والحسن وابن سيرين وخلق كثير، وحدث عنه عمرو بن دينار والزهري وابن سيرين وهم من شيوخه، كما حدث عنه شعبة وسفيان ومالك وغيرهم، توفي سنة ١٣١هـ بالبصرة. سير أعلام النبلاء (٦/ ١٥).

(٢) أبو الحسن، علي بن عمر بن أحمد البغدادي الدارقطني، الحافظ المشهور كان عالماً حافظاً فقيهاً على مذهب الشافعي، انفرد بالإمامه في الحديث في عصره، صنف كتاب السنن والمختلف والمؤتلف وغيرهما، وتوفي سنة ٣٨٥هـ ببغداد. وفيات الأعيان (٢/ ١٤١).

(٣) ابن الترجمان، قال يحيى: ضعيف الحديث، وقال أحمد: ليس هو بالقوي عندهم. الكامل (٥/ ١٩٢٤).

(٤) سنن الدارقطني (١/ ١٧١).

(٥) سفيان بن محمد الفزاري المصيصي، قال ابن عدي: يسرق الحديث ويسوي الأسانيد. الكامل (٣/ ١٢٥٥).

(٦) أبو بكر، أحمد بن الحسين البيهقي، نسبة إلى بيهق وهي قرى بنيسابور، الفقيه الشافعي الحافظ الكبير المشهور، أخذ عن المروزي وغلب عليه الحديث وصنف كتباً كثيرة منها: السنن الكبرى ودلائل النبوة والآثار وغير ذلك، توفي سنة ٤٥٨هـ. وفيات الأعيان (١/ ٤٦).

(٧) أبو الفرج، عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد الجوزي ينتهي نسبه إلى محمد بن أبي بكر الصديق القرشي، الفقيه الحنبلي الواعظ، كان علامة عصره وإمام وقته في الحديث وصناعة الوعظ له: زاد المسير في التفسير، والمنتظم =

لا تقوم به حجة[١].

ثانياً: أنه لا يجوز أن يوصف أصحاب رسول الله ﷺ الذين وصفهم الله بالرحمة في كتابه فقال: ﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]، وأخبر النبي ﷺ: «بأن خير الناس القرن الذي هو فيهم»[٢]، بأنهم ضحكوا بين يدي الله تعالى وخلف رسوله ﷺ.

ثالثاً: لو سلَّمنا صحة ما اعتمدوا عليه من حديث القهقهة في الصلاة لأمكن تأويله بأمور منها:

١ ـ أنها قد تكون قضية عين.

٢ ـ أو يحتمل أن بعضهم خرج منه ريح فأراد ﷺ ستره بذلك[٣].

٣ ـ أو على الاستحباب زجراً وتغليظاً.

٤ ـ أو يحمل على الإرشاد والندب كقوله ﷺ: «من غضب فليتوضأ»[٤].

وإذا تطرق إلى الدليل الاحتمال بطل الاستدلال[٥].

= في التأريخ، والموضوعات وغير ذلك، توفي سنة ٥٩٧هـ ببغداد. وفيات الأعيان (٢/ ٦٨).

(١) التحقيق (١/ ٢٤٧، ٢٤٨)، ومختصر خلافيات البيهقي (١/ ٣١٦)، الحاوي (١/ ٢٥١).

(٢) كما في حديث عبد الله بن مسعود المتفق على صحته، رواه البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد ح٢٦٥٢، مع الفتح (٥/ ٣٢٤)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم.... مع المنهاج (١٦/ ٣٠١).

(٣) الذخيرة (١/ ٢٣٦)، الحاوي (١/ ٢٥٠).

(٤) حديث عطية، أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤/ ٤٢٦)، وأبو داود، كتاب الأدب، باب ما يقال عند الغضب، وضعفه الألباني كما في ضعيف أبي داود ص٤٧٥، وضعيف الجامع ١٥١٠.

(٥) انظر هذه القاعدة في مثل: البرهان في أصول الفقه (١/ ٣٣٧)، والقواعد =

رابعاً: أما قياسهم على الصلاة فلا يصح من وجوه:

الأول: أن الأحداث لا تثبت بقياس.

الثاني: لو صح القياس لكان منتقضاً[(١)] بغسل الجنابة، فإنه يبطله خروج المني ولا يبطله الضحك في الصلاة بالإجماع.

الثالث: أن القياس على الصلاة بجامع أنها عبادة لا يصح، فإن الصوم والحج وغيرهما من العبادات لا تبطل بالضحك.

الترجيح:

لما سبق فإن الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ هو القول: بعدم وجوب[(٢)] الوضوء من الضحك أو القهقهة في الصلاة، لأن الأصل ألا

= والفوائد الأصوليه لعلي بن عباس الحنبلي، بتحقيق محمد حامد الفقي (١/ ٢٣٥).

(١) نقض القياس من قوادح العلة، وهو تخلف الحكم مع وجود ما ادعي كونه علة له. الأحكام للآمدي (٤/٣٣٨)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٨١)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٠٠).

(٢) قال بعضهم: باستحباب الوضوء من الضحك في الصلاة، وهو وجه عند الشافعية ورواية عند الحنابلة، بل قال النووي: ولا خلاف في استحبابه إذا ضحك في الصلاة. الفروع (١/ ١٨٦)، المجموع (٢/ ٧٢)، ولعلهم استدلوا من الأدلة بما يلي:

١ ـ ما روي عن عبد الله بن مسعود ﷺ أنه قال: «لأن أتوضأ من الكلمة الخبيثة أحب إلي من أن أتوضأ بالطعام الطيب». رواه الطبراني في الكبير (٩/ ٢٤٨)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثوقون (١/ ٢٥٤)، ورواه عبد الرزاق في المصنف (١/ ١٢٧) ح٤٦٩.

٢ ـ وقالت عائشة: «يتوضأ أحدكم من الطعام الطيب ولا يتوضأ من الكلمة العوراء». حديث عائشة رواه البخاري في حديث الضعفاء، ورواه عبد الرزاق في مصنفه (١/ ١٢٧) ح٤٧٠.

٣ ـ وعن ابن عباس ﷺ: «الحدث حدثان: حدث اللسان وحدث الفرج =

يثبت حكم إلا بدليل صحيح صريح الدلالة على مدلوله، وهذا ما لا يوجد في مسألتنا هذه، فوجب البقاء على الأصل.

وما اعتمد عليه من أوجب الوضوء من الضحك في الصلاة من الحنفية وغيرهم فلا تقوم به حجة لما ذكرناه عن أئمة هذا الشأن، الذين هم أعلم به ممن خالفهم.

أما القول: بالاستحباب، فليس له وجه إلا على القول: باستحباب تكرار الوضوء على الوضوء.

إذا تبين هذا، فإن الحكم بشذوذ القول المخالف له وجهه لمخالفته لعامة أهل العلم، وللأصول المجمع عليها، والله تعالى أعلم.

المسألة الثامنة

القول: بوجوب الوضوء من حمل الميت

الأصل في انتقاض الوضوء عند العلماء قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾ [النساء: ٤٣]، وقوله ﷺ: «لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ»(١).

وقد اتفق العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذا الباب على انتقاض

= وأشدهما حدث اللسان». رواه البخاري في التأريخ الكبير من طريق حاجب الأزدي، وقال: لم يتابع عليه. التأريخ الكبير (٣/ ٧٩).

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة، رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور، ح١٣٥، مع الفتح (١/ ٣٠٩)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، مع المنهاج (٣/ ٩٩).

الوضوء من البول والغائط والريح والمذي والودي لصحة الآثار في ذلك[١]، واختلفوا من ذلك في مسائل: هل تنقض الوضوء أم لا؟ ومن تلك المسائل حمل الميت، وكان اختلافهم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن حمل الميت لا يوجب[٢] الوضوء:

وعلى هذا جماهير أهل العلم من السلف والخلف، وممن نص من الفقهاء على ذلك:

السرخسي في المبسوط، ونقل عن ابن عباس ﵁ قوله: «أيلزمنا الوضوء بمس عيدان يابسة»[٣].

وابن مفلح[٤] من الحنابلة حيث قال: «لا يتوضأ من حمل

(١) بداية المجتهد (١/ ٦٩).

(٢) إلا أن بعض العلماء نص على استحباب الوضوء من حمل الميت كالنووي فإنه ذكر نقلاً عن المحاملي في (اللباب) أنواع الوضوء المسنون، وذكر منها الوضوء من حمل الميت، وكذا في المنهج القويم قال: «ويسن الوضوء أيضاً من كل ما اختلف به كمس الأمرد.... إلى أن ذكر حمل الميت ومسه لاستقذاره». المجموع (٥/ ١٤٤)، (١/ ٥٣٤)، وفي المنهج القويم (١/ ٦٧)، ومثله في المقدمة الحضرمية (١/ ٣٧).

ولعل من قال: باستحباب الوضوء من حمل الميت، دعاه إلى ذلك الخروج من الخلاف فحسب، وجمعاً بين الأحاديث في ذلك، كما نص عليه ابن حجر. التلخيص الحبير (١/ ١٣٨).

(٣) المبسوط (١/ ٨٢) طبعة دار المعرفة ـ بيروت ١٤٠٦هـ، وانظر: تحفة الفقهاء أيضاً (١/ ٢٥) طبعة دار الكتب العلمية الأولى ـ بيروت ١٤٠٥هـ، وبدائع الصنائع (١/ ٣٢) طبعة دار الكتاب العربي الثانية ـ بيروت ١٩٨٢م.

(٤) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي العلم العلامة صاحب الفروع شيخ الحنابلة في عصره وأحد الأئمة الأعلام، توفي سنة ٧٦٣هـ. المقصد الأرشد (٢/ ٥١٧).

الجنازة. ليس يثبت عن النبي ﷺ»[١].

وكذلك النووي في المجموع عند شرحه لقول صاحب المهذب: «ويستحب لمن غسل ميتاً أن يغتسل». قال: «وقال المزني[٢]: هذا الغسل ليس بمشروع، وكذا الوضوء من **مس الميت وحمله** لأنه لم يصح فيهما شيء، قال في المختصر: وقد أجمعوا على أن من مس حريراً أو ميتة ليس عليه وضوء ولا غسل، فالمؤمن أولى... قال النووي: وهو قوي، والله أعلم»[٣].

ولم أجد أحداً من أئمة الحنابلة نص على القول: بوجوب الوضوء على من حمل الميت مع اختلافهم في القول: بالغسل أو الوضوء من غسل الميت، أهو واجب أم مستحب[٤]؟

القول الثاني: إنه يجب الوضوء من حمل الميت:

أشار إلى هذا القول ابن رشد ووصفه بالشذوذ ولم ينسبه لأحد فقال: **«وقد شذ قوم فأوجبوا الوضوء من حمل الميت»**[٥].

ولم أجد من صرَّح به إلا الظاهرية، ذكر ذلك ابن حزم عند ذكره

(١) الفروع (١/ ١٨٤)، وانظر: المغني (١/ ٢٧٩)، رؤوس المسائل الخلافية (١/ ٥٧).

(٢) أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن عمرو المزني، صاحب الإمام الشافعي من أهل مصر، كان زاهداً عالماً مجتهداً، صنف كتباً كثيرة في مذهب الشافعي منها: الجامع الكبير، والصغير، ومختصر المختصر وغير ذلك، وتوفي سنة ٢٦٤هـ. وفيات الأعيان (١/ ١١٨).

(٣) المجموع (٥/ ١٤٤).

(٤) المغني (١/ ٢٥٦)، الفروع (١/ ١٨٤)، الإنصاف (١/ ٢١٠)، المحرر (١/ ٢٠)، المبدع (١/ ١٦٧).

(٥) بداية المجتهد (١/ ٨٣).

نواقض الوضوء فقال: «وحمل الميت في نعش أو في غيره»[(١)]، ثم ذكر حديث أبي هريرة الذي سيأتي عند ذكر أدلتهم.

وممن نص على الوجوب من المتأخرين الشوكاني، عند شرحه لهذا الحديث حيث قال: «والحاصل أن الحديث كما قال الحافظ هو لكثرة طرقه أسوأ أحواله أن يكون حسناً، فإنكار النووي على الترمذي تحسينه معترض.

قال الذهبي: هو أقوى من عدة أحاديث احتج بها الفقهاء... ثم قال: والحديث يدل على وجوب الغسل على من غسل ميتاً، والوضوء على من حمله»[(٢)].

أدلة القول الأول:

اعتمد أصحاب هذا القول على دليل البراءة الأصلية، وأنه لا يثبت حكم إلا بدليل، ولم يثبت في الوضوء من حمل الميت دليل صحيح يعوَّل عليه.

أدلة القول الثاني:

استدل من قال: بوجوب الوضوء من حمل الميت بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من غسل ميتاً فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ»[(٣)].

المناقشة:

يمكن الجواب عن هذا الحديث من وجهين:

---

(١) المحلى (١/ ٢٣٦).

(٢) نيل الأوطار (١/ ٢٢٩).

(٣) رواه الترمذي، أبواب الجنائز، باب ما جاء في الغسل من غسل الميت، وقال: حديث حسن، مع التحفة (٤/ ٦١)، ورواه أبو داود، كتاب الجنائز، باب الغسل من غسل الميت، وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (٢/ ٢٨٩). وقد استوفى الكلام عنه الحافظ فلينظر: التلخيص (١/ ١٣٦).

الأول: قد تكلم فيه علماء الحديث، قال علي بن المديني[١]، وأحمد بن حنبل: لا يصح في الباب شيء، وقال الذهبي: لا أعلم فيه حديثاً ثابتاً . . . وقال ابن المنذر: ليس في الباب حديث يثبت[٢].

وقال النووي: «وهكذا الحديث في الوضوء من حمل الميت ضعيف، وقد روى أبو داود والترمذي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من غسل ميتاً فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ»، قال الترمذي: حديث حسن، وقد ينكر عليه قوله: إنه حسن، بل هو ضعيف قد بين البيهقي وغيره ضعفه، قال البيهقي رحمه الله: الروايات المرفوعة في هذا عن أبي هريرة غير قوية بعضها لجهالة رواتها. . . قال: والصحيح أنه موقوف عليه، وضعف المرفوع به أيضاً ممن قدمنا أيضاً الشافعي رحمه الله»[٣].

الثاني: ولو فرضنا صحته فقد يحمل قوله: «ومن حملها فليتوضأ» على أحد أمور:

أولها: من أراد حملها فيستحب له أن يتوضأ للصلاة عليها والدعاء لها.

ثانيها: المقصود إذا كان محدثاً حتى يتمكن من الصلاة عليها.

ثالثها: أن المقصود أن يغسل يديه، ذكر ذلك السرخسي في

---

(١) الشيخ الإمام الحجة أمير المؤمنين في الحديث أبو الحسن علي بن عبد الله السعدي مولاهم البصري المعروف بابن المديني سمع من خلق كثير وممن حدث عنه الإمام أحمد والبخاري وأبو حاتم وغيرهم، ومات سنة ٢٣٤هـ. سير أعلام النبلاء (١١/ ٤١).

(٢) المجموع (٥/ ١٤٣)، التلخيص الحبير (١/ ١٣٦)، نصب الراية (٢/ ٢٨٦)، بلوغ المرام، كتاب الطهارة، باب نواقض الوضوء ح١١، عون المعبود (٢/ ١٠).، تحفة الأحوذي (٤/ ٦٢).

(٣) المجموع (٥/ ١٤٤)، تحفة الأحوذي (٤/ ٦٠).

المبسوط[١]، وابن حجر في التلخيص[٢]، والصنعاني[٣] في سبل السلام عند شرحه لحديث أبي هريرة وقال: «وأما قوله ومن حمله فليتوضأ فلا أعلم قائلاً يقول: بأنه يجب الوضوء من حمل الميت ولا يندب. قلت: ولكنه مع نهوض الحديث لا عذر عن العمل به ويفسر الوضوء بغسل اليدين كما يفيده التعليل بقوله: إن ميتكم يموت طاهراً»[٤].

ويقصد الصنعاني ما جاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس عليكم في غسل ميتكم إذا غسلتموه غسل، إن ميتكم يموت طاهراً وليس بنجس، فحسبكم أن تغسلوا أيديكم»[٥].

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة ـ والعلم عند الله ـ هو القول: بعدم وجوب الوضوء من حمل الميت ولا استحبابه وذلك لأمور:

الأول: أن الأصل في ثبوت الأحكام إنما هو بما يثبت عن الشارع، وحيث إن الحكم في هذه المسألة، لم يأت إلا من جهة حديث أبي هريرة، وهذا الحديث لم يصح كما صرح به أئمة هذا الشأن، فلا يتوجه العمل به حينئذ.

وقد روي أن ابن مسعود رضي الله عنه أنكر على أبي هريرة هذا وقال قولاً

---

(١) المبسوط (١/ ٨٢) طبعة دار المعرفة ـ بيروت ١٤٠٦هـ.

(٢) التلخيص الحبير (١/ ١٣٨).

(٣) محمد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني الأمير، الإمام الكبير المجتهد، صاحب سبل السلام وغيره، توفي سنة ١١٨٢هـ. البدر الطالع (٢/ ٥٢).

(٤) سبل السلام (١/ ٧٠).

(٥) أخرجه البيهقي، كتاب الطهارة في السنن الكبرى (١/ ٤٥٧)، وقال: هذا ضعيف، وتعقبه ابن حجر وحسن إسناده وقال: يجمع بينه وبين الأمر في حديث أبي هريرة أنه على الندب أو المراد بالغسل غسل الأيدي. التلخيص الحبير (١/ ١٣٨).

شديداً، وقال: «يا أيها الناس لا تنجسوا موتاكم»[١].

وروى الأثرم بإسناده أن عائشة رضي الله عنها لما ذكر لها قول أبي هريرة: «ومن حمله فليتوضأ». قالت: وهل هي إلا أعواد حملها؟ قال ابن قدامة: «ولا نعلم أحداً قال: به ـ أي بهذا الحديث ـ في الوضوء من حمله»[٢].

الثاني: وأما من حمله على الاستحباب جمعاً بين الأحاديث، فإنه لا يتأتى في مسألتنا هذه؛ لأن الأحاديث الأخرى جاءت في الغسل من غسل الميت ولم تأت في حمل الميت، وأما من حمله على الاستحباب للخلاف، فليس له وجه؛ لأن مثل هذا الخلاف لا يعتبر لشذوذه، والله أعلم.

الثالث: أنه لو قدر أن الحديث حسن كما قال ابن حجر وغيره بمجموع طرقه، فإنه لا دلالة فيه على الوجوب بمجرد حمل الميت، وإنما يحمل على أن حملها سيعقبه صلاة ويشترط لها الوضوء فكأنه تنبيه لمن يحملها على ذلك، خاصة والحالة تلك يذهل الناس فيها عن الوضوء، ويتحتم حمل الحديث على ذاك، إذ كيف يكون حمل المسلم ناقضاً وحمل الكلب الميت والخنزير والنجاسة ليس كذلك[٣].

الرابع: أن هذه المسألة مما تعم بها البلوى، ولو كان فيها أمر لما خفي على الجيل الأول، ولتناقله الناس فيما بينهم.

إذا تبين هذا فإن القول: بوجوب الوضوء من حمل الميت مرجوح، وهو إلى الشذوذ أقرب لعدم ثبوت مستنده ولمخالفته للأصول، والله تعالى أعلم.

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩١٥).	(٢) المغني (١/ ٢٧٩).

(٣) من حمل كلباً أو خنزيراً لا ينتقض وضوؤه إجماعاً، فكيف بحمل المسلم وهو لا ينجس حياً ولا ميتاً؟ المجموع (٥/ ١٤٤). وتقدم ص١٠١ حديث: «المسلم لا ينجس».

المسألة التاسعة

القول: بجواز صلاة الجنازة بلا طهارة

الصلاة لا تصح بلا طهارة، وهذا شيء أجمع عليه العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ، والأصل في ذلك قوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ۝٦﴾ [المائدة: ٦]، وقوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»[(١)]، إلا أنهم اختلفوا في اشتراطها لصلاة الجنازة على قولين:

القول الأول: إن الطهارة شرط فيها:

وإلى هذا ذهب جماهير أهل العلم سلفاً وخلفاً، وهو شبه إجماع بينهم.

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهو إجماع العلماء من السلف والخلف إلا الشعبي»[(٢)].

وقال ابن هبيرة رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجمعوا على أن الطهارة من الحدث شرط في صحة الصلاة»[(٣)].

وقال ابن حزم: «الوضوء فرض لا تجزئ الصلاة إلا به لمن وجد

---

(١) حديث ابن عمر رواه مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، مع المنهاج (٣/ ٩٨)، وأصله متفق عليه من حديث أبي هريرة تقدم ص١٢١.
(٢) الاستذكار (٨/ ٢٨٤).
(٣) الإفصاح (١/ ٢٤٥).

الماء، هذا إجماع لا خلاف فيه من أحد»[١]

وهذا يعم كل صلاة فريضة كانت أو نافلة.

وعلى أصل اشتراط الطهارة في كل صلاة مذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، والظاهرية[٦].

القول الثاني: إن الطهارة ليست بشرط في صلاة الجنازة:

وهذا القول تفرد به الشعبي رَحِمَهُ اللهُ، فشذ عن جماعة العلماء، وقد ذكر ابن رشد قوله هذا ووصفه بالشذوذ فقال: «**ولم يختلفوا أن ذلك ـ أي الطهارة شرط في جميع الصلوات إلا في صلاة الجنازة وفي السجود**

---

(١) المحلى (١/ ١٣٠).

(٢) هذا هو الأصل عند الحنفية، قال في فتح القدير: «يجب على المصلي أن يقدم الطهارة من الأحداث والنجاسة» (١/ ١٧٩).
إلا أنه في الصلاة على الجنازة أجاز بعضهم التيمم عوضاً عن الوضوء إذا خشي فوات الجنازة سواء كان ذلك للإمام أو القوم، ويشترطون فيها نوع طهارة.
قال في المبسوط: «وقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى أنه لا يجوز للإمام أن يصلي على الجنازة بالتيمم في المصر، قال عيسى ـ رحمه الله تعالى ـ: وهو الصحيح؛ لأن التيمم إنما يجوز في حال عدم الماء فأما مع وجود الماء فلا يكون طهارة إلا عند الضرورة وهو خوف الفوت»، المبسوط (٢/ ١٢٧)، وانظر: بدائع الصنائع (١/ ٧٤٢).
ونقل أبو زيد القيرواني عن ابن شهاب، ويحيى بن سعيد، والنخعي، والشعبي أنهم يرون إذا خاف فواتها أن يتيمم لها وإن كان في حضر. انظر: النوادر (١/ ٦٣٨).

(٣) النوادر والزيادات (١/ ٦٣٨).

(٤) الأم (٢/ ١٥٥)، مغني المحتاج (٢/ ٢٦)، المجموع شرح المهذب (٥/ ١٨٠)، الحاوي (١/ ١١٠).

(٥) المغني (٣/ ٤٢٠)، الإنصاف (٢/ ٥٠٠).

(٦) المحلى (١/ ١٣٠).

(أعني: سجود التلاوة)[١]**، فإن فيه خلافاً شاذاً»**[٢].

وصرح بنسبة ذلك للشعبي في موضع آخر فقال: «**وشذ قوم فقالوا: يجوز أن يصلي على الجنازة بغير طهارة، وهو قول الشعبي»**[٣].

ونسب هذا ابن عبد البر أيضاً إليه ووصفه بالشذوذ، فقال في اشتراط الطهارة في صلاة الجنازة: «وهو إجماع العلماء من السلف والخلف إلا الشعبي فإنه أجاز الصلاة عليها على غير **وضوء فشذ** عن الجميع، ولم يقل بقوله أحد من أئمة الفتوى بالأمصار ولا من حملة الآثار . . .»، ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قول الشعبي هذا لم يلتفت إليه أحد، ولا عرَّج عليه»[٤].

أدلة القول الأول:

استُدل على أن الطهارة شرط لصحة صلاة الجنازة بما يلي:

عموم أدلة وجوب الطهارة للصلاة ومن ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ . . .﴾ الآية [المائدة: ٦].

وجه الدلالة: أنه أمر كل من قام إلى الصلاة بالوضوء، وألف التعريف واللام في اسم الجنس تفيد العموم، فيدخل في قوله: الصلاة كل صلاة.

٢ ـ قوله ﷺ: «لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ»[٥].

وجه الدلالة: أن الصلاة هنا جاءت نكرة في سياق نفي، وهي من

---

(١) سيأتي بحث مسألة سجود التلاوة واشتراط الطهارة له في المسألة التالية.

(٢) بداية المجتهد (١/ ٨٤).

(٣) بداية المجتهد (١/ ٤٦٦).

(٤) الاستذكار (٨/ ٢٨٤).

(٥) متفق عليه، وتقدم تخريجه ص١٢١.

دلالات العموم[1]، فتدخل فيها صلاة الجنازة.

٣ ـ ومن الموطأ روى مالك عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقول: «لا يصلي على الجنازة إلا وهو طاهر»[2].

٤ ـ وللإجماع على أنها لا تصلى إلا إلى القبلة[3].

ووجه الدلالة: أنها لو كانت مجرد دعاء لما اشترط لها استقبال القبلة، فعلم أنها صلاة، فيشترط لها ما يشترط لسائر الصلوات.

أدلة القول الثاني:

من نقل قول الشعبي هذا لم يذكر له دليلاً من كتاب أو سنة، ولكن نقلوا عنه دعوى أن الصلاة على الجنازة إنما هي استغفار ودعاء للميت فلا يشترط لذلك وضوء[4].

المناقشة:

ناقش الحافظ ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ دليل الشعبي هذا بقوله:

«وقد أجمعوا أنه لا يصلى عليها إلا إلى القبلة، ولو كانت دعاء كما زعم الشعبي لجازت إلى غير القبلة، ولمّا أجمعوا على التكبير فيها، واستقبال القبلة بها، علم أنها صلاة ولا صلاة إلا بوضوء»[5].

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة ـ والعلم عند الله تعالى ـ هو القول الأول وذلك لأمور:

---

(١) الأحكام للآمدي (٢/ ٤٢١)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٣٧)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٧٣).

(٢) رواه مالك في الموطأ، باب جامع الصلاة على الجنائز. الموطأ مع شرح الزرقاني (٢/ ٦٥).

(٣) الاستذكار (٨/ ٢٨٤).

(٤) الاستذكار (٨/ ٢٨٤).

(٥) الاستذكار (٨/ ٢٨٤).

١ ـ أن الإجماع منعقد عليه، ولا يؤثر فيه مخالفة الشعبي لشذوذ قوله.

٢ ـ عموم الأدلة التي تقضي بوجوب الطهارة لكل صلاة.

٣ ـ أنه لا دليل للمخالف يصار إليه.

وإذا ثبت هذا فإن الحكم بشذوذ ما ذهب إليه الشعبي هو عين الصواب لمخالفته للأدلة الصحيحة ولأقوال الأئمة، ولم يسبقه إلى ذلك أحد من الصحابة ﷺ مع قيام مقتضى النقل عنهم حيث لم ينقل عن أحد منهم خلاف القول الأول، والله تعالى أعلم.

المسألة العاشرة

القول: بجواز سجود التلاوة بلا طهارة

اختلف العلماء في اشتراط الطهارة لسجود التلاوة على قولين:

القول الأول: إن الطهارة شرط في سجود التلاوة:

وهو قول أصحاب الرأي[(١)]، والمالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)]، والحنابلة[(٤)]، وروي هذا عن النخعي[(٥)]، وسفيان الثوري، وإسحاق بن راهويه[(٦)].

---

(١) البدائع (١/ ٧٤٢).

(٢) جامع الأمهات ص١٣٦، التاج والإكليل مطبوع بأسفل مواهب الجليل (٢/ ٣٦٠).

(٣) الحاوي (١/ ١١٠).

(٤) المغني (٢/ ٣٥٨)، الفروع (١/ ٥٠٠).

(٥) وهناك رواية ثانية عن النخعي يقول في من أدركه السجود وهو على غير وضوء: يتيمم ويسجد. كذا نُقل عنه، ولعل وجهته في ذلك أنه عبادة تفوت بفوات سببها والله أعلم. الأوسط (٥/ ٢٨٤)، مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٤٦٦).

(٦) المغني (٢/ ٣٥٩)، الأوسط (٥/ ٢٨٤).

بل ونقل ابن عبد البر الإجماع على ذلك؛ فقال: «وأما قوله[١]: «لا يسجد الرجل والمرأة إلا وهما طاهران»، فإجماع من الفقهاء أنه لا يسجد أحد سجدة تلاوة إلا على طهارة»[٢].

وقال ابن قدامة: «ولا نعلم فيه خلافاً ـ أي في اشتراط الطهارة لها ـ إلا ما روي عن عثمان بن عفان ﵁ في الحائض تسمع السجدة، تومئ برأسها، وبه قال سعيد بن المسيب»[٣].

وروى ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير، وإبراهيم، والحسن أنهم قالوا في الحائض: «لا تسجد، وقالوا: الصلاة أكبر من ذلك وقد منعت منها حال حيضها»[٤]

القول الثاني: إن الطهارة ليست بشرط في سجود التلاوة:

وتقدم في المسألة السابقة وصف ابن رشد لهذا القول بالشذوذ في قوله: «**ولم يختلفوا أن ذلك ـ أي الطهارة ـ شرط في جميع الصلوات إلا في صلاة الجنازة وفي السجود (أعني: سجود التلاوة)، فإن فيه خلافاً شاذاً**»[٥].

وهذا القول رواه أيضاً ابن أبي شيبة، وابن المنذر عن الشعبي، وهو قول الظاهرية[٦]، وهو مروي عن عبد الله بن عمر[٧]، ونُقل عن

---

(١) أي: مالك كما في رواية يحيى بن يحيى الليثي عنه قال: «وسئل مالك عمن قرأ سجدة وامرأة حائض تسمع، هل لها أن تسجد؟ قال مالك: لا لا يسجد الرجل ولا المرأة إلا وهما طاهران»، الموطأ ١٠٢.

(٢) الاستذكار (٨/ ١١٠).

(٣) المغني (٢/ ٣٥٨).

(٤) المصنف (١/ ٤٦٦).

(٥) بداية المجتهد (١/ ٨٤).

(٦) المحلى (١/ ١٣٤)، الأوسط (٥/ ٢٨٤)، مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٤٦٦). قال ابن حجر في رواية ابن أبي شيبة عن الشعبي: بإسناد صحيح. الفتح (٢/ ٧١٥).

(٧) المصنف (١/ ٤٦٦)، قال ابن حجر: بسند صحيح (الفتح ٢/ ٧١٥)، المغني (٢/ ٣٥٨). ورواه عن ابن عمر البخاري تعليقاً كما سيأتي.

عثمان رضي الله عنه، وسعيد بن المسيب في الحائض أنها تومئ برأسها[١].

وروي عن أبي عبد الرحمن السلمي[٢] أنه كان يقرأ السجدة ثم يسلم وهو على غير وضوء إلى غير القبلة وهو يمشي يومئ إيماء[٣].

أدلة القول الأول: وهو وجوب الطهارة لسجود التلاوة:

١ ـ قوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»[٤].

وجه الدلالة: أن السجود يدخل في عموم قوله ﷺ: صلاة.

٢ ـ ولما رواه البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر»[٥].

٣ ـ ولأنه سجود، فيشترط له ذلك كسجود السهو.

أدلة المجيزين:

استدل هؤلاء بالنقل والعقل ومن ذلك:

١ ـ ما رواه البخاري في الصحيح حيث قال: باب سجود المسلمين مع المشركين. والمشرك نجس ليس له وضوء. وكان ابن

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٤٦٦).

(٢) مقرئ الكوفة الإمام العلم عبد الله بن حبيب بن ربيعة الكوفي من أولاد الصحابة مولده في حياة النبي ﷺ قرأ القرآن وجوَّده ومهر فيه وعرض على عثمان وعلى علي وابن مسعود، وحدث عن عمر وعثمان وطائفة، وأخذ عنه القرآن عاصم بن أبي النجود وغيره وقد كان ثبتاً في القراءة وفي الحديث حديثه مخرج في الكتب الستة، يقال: توفي ٧٤هـ. سير الأعلام النبلاء (٤/ ٢٧١) طبعة مؤسسة الرسالة ١٤١٢هـ.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٤٦٦). قال ابن حجر: بإسناد حسن. الفتح (٢/ ٧١٥).

(٤) تقدم تخريجه ص١٢٨.

(٥) رواه البيهقي موقوفاً، كتاب الصلاة، باب لا يسجد إلا طاهر، السنن الكبرى (٢/ ٤٦١). قال ابن حجر: بإسناد صحيح. الفتح (٢/ ٧١٥).

عمر ﷺ يسجد على غير وضوء، ثم روى حديث ابن عباس ﷺ: «أن النبي ﷺ سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس»[١].

وجه الدلالة: أنه يبعد في العادة أن يكون جميع من حضر من المسلمين كانوا عند قراءة الآية على وضوء؛ لأنهم لم يتأهبوا لذلك، فسوَّى ابن عباس في نسبة السجود إلى الجميع، وفيهم من لا يصح منه الوضوء، فيلزم أن يصح السجود ممن كان بوضوء وممن لم يكن بوضوء[٢].

٢ ـ سجود السحرة لمّا آمنوا بموسى.

وجه الدلالة: أن هذا سجود إيمان، والسحرة لم يكونوا حين سجدوا على طهارة، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه[٣].

٣ ـ الذين أسلموا واعتصموا بالسجود فلم يقبل ذلك منهم خالد بن الوليد ﷺ[٤] فقتلهم، فأرسل النبي ﷺ عليّاً ﷺ فوداهم

---

(١) رواه البخاري، باب سجود المسلمين مع المشركين، ح١٠٧١، مع الفتح (٢/ ٧١٤).

(٢) الفتح (٢/ ٧١٥).

(٣) هذه مسألة أصولية اختلف فيها علماء الأصول على أقوال:
فقيل: شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يدل دليل على خلافه.
وقيل: بعكس ذلك.
وقيل: شرع إبراهيم شرع لنا، والصواب الأول لقوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾.
انظر: اللمع في أصول الفقه (١/ ٦٣)، الأحكام للآمدي (٤/ ١٤٥)، وروضة الناظر (١/ ١٦٠).

(٤) ابن المغيرة القرشي المخزومي، أبو سليمان، كان أحد أشراف قريش في الجاهلية، أسلم سنة سبع بعد خيبر، وشهد مع رسول الله ﷺ فتح مكة فأبلى =

بنصف دية[١].

وجه الدلالة: أنه لم ينكر عليهم ذلك السجود ولم يكونوا بعد قد أسلموا ولا عرفوا الوضوء، بل سجدوا لله سجود الإسلام كما سجد السحرة، ولذا قبل النبي ﷺ سجودهم ونهى عن قتلهم.

الترجيح:

الراجح والعلم عند الله تعالى، أن سجود التلاوة لا تشترط له الطهارة، وأن إطلاق الشذوذ على مثل هذا القول من ابن رشد محل نظر، إذ إنه فعل الصحابة رضي الله عنهم، وكثير من محققي أهل العلم[٢]، وعليه

= فيها، واستخلفه أبو بكر على الشام إلى أن عزله عمر، مات سنة ٢١هـ بحمص. الإصابة (٢/ ٢١٥).

(١) حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه، رواه أبو داود، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (٢/ ١٣٥)، ورواه الترمذي، كتاب السير، باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين، مع التحفة (٥/ ١٨٩).

(٢) ولقد عرض ابن تيمية رحمه الله لهذه المسألة واحتج لهذا القول بكلام طويل، ولقوة ما قال فإني أسوق شيئاً منه مما يؤكد قوة هذا القول الذي رجحت.

قال: «والصحيح في هذا الباب ما ثبت عن الصحابة رضوان الله عليهم وهو الذي دل عليه الكتاب والسنة وهو أن مس المصحف لا يجوز للمحدث، ولا يجوز له صلاة جنازة، ويجوز له سجود التلاوة، فهذه الثلاثة ثابتة عن الصحابة»، الفتاوى (٢٦/ ١٩٤، ١٩٥).

وقال في موضع آخر: «وأكثر العلماء لا يجوِّزون فعلها إلا مع الطهارة، ولكن الراجح أنه يجوز فعلها للحديث والمروي فيها عن النبي ﷺ تكبيرة واحدة فإنه لا ينتقل من عبادة إلى عبادة، وعلى هذا ترجم البخاري فقال: باب سجدة المسلمين مع المشركين والمشرك نجس ليس له وضوء قال: وكان ابن عمر يسجد بغير وضوء، وذكر سجود النبي بالنجم لما سجد وسجد معه المسلمون والمشركون وهذا الحديث في الصحيحين من وجهين من حديث ابن مسعود وحديث ابن عباس وهذا فعلوه تبعاً للنبي لما قرأ قوله تعالى: ﴿فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟﴾ [النجم: ٦٢]، =

....

= ومعلوم أن جنس العبادة لا تشترط له الطهارة بل إنما تشترط للصلاة، فكذلك جنس السجود يشترط لبعضه وهو السجود الذي لله كسجود الصلاة وسجدتي السهو بخلاف سجود التلاوة وسجود الشكر وسجود الآيات.

ومما يدل على ذلك أن الله أخبر عن سجود السحرة لما آمنوا بموسى على وجه الرضا بذلك السجود، ولا ريب أنهم لم يكونوا متوضئين ولا يعرفون الوضوء، فعلم أن السجود المجرد لله مما يحبه الله ويرضاه وإن لم يكن صاحبه متوضئاً، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه وهذا سجود إيمان، ونظيره الذين أسلموا فاعتصموا بالسجود ولم يقبل ذلك منهم خالد فقتلهم فأرسل النبي علياً فوداهم بنصف دية ولم ينكر عليهم ذلك السجود ولم يكونوا بعد قد أسلموا ولا عرفوا الوضوء بل سجدوا لله سجود الإسلام كما سجد السحرة.

ومما يدل على ذلك أن الله أمر بني إسرائيل أن يدخلوا الباب سجداً ويقولون حطة، ومعلوم أنه لم يأمرهم بوضوء ولا كان الوضوء مشروعاً لهم بل هو من خصائص أمة محمد، وسواء أريد السجود أو الركوع فإنه إن أريد الركوع فهو عبادة مفردة يتضمن الخضوع لله وهو من جنس السجود، لكن شرعنا شرع فيه سجود مفرد، وأما ركوع مفرد ففيه نزاع جوزه بعض العلماء بدلاً عن سجود التلاوة.

وأيضاً فقد أخبر الله عن الأنبياء بالسجود المجرد في مثل قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨]، ولم يكونوا مأمورين بالوضوء فإن الوضوء، من خصائص أمة محمد كما جاءت الأحاديث الصحيحة أنهم يبعثون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء، وإن الرسول يعرفهم بهذه السيماء، فدل على أنه لا يشركهم فيها غيرهم، والحديث الذي رواه ابن ماجه وغيره أنه توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثاً ثلاثاً وقال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي حديث ضعيف، ثم أهل العلم بالحديث لا يجوِّزون الاحتجاج بمثله وليس عند أهل الكتاب خبر عن أحد من الأنبياء أنه كان يتوضأ وضوء المسلمين بخلاف الاغتسال من الجنابة فإنه كان مشروعاً، ولكن لم يكن لهم تيمم إذا عدموا الماء، وهذه الأمة مما فضلت به التيمم مع الجنابة والحدث الأصغر والوضوء.

فإن قيل: أولئك الأنبياء إنما سجدوا على غير وضوء لأن الصلاة كانت تجوز لهم بغير وضوء، قيل: لم يقص الله علينا في القرآن أن أحداً منهم صلى بغير =

فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية رقم ٩٨٤١، حيث نصَّت الفتوى على أن هذا القول أرجح، قالوا: «لأننا لا نعلم دليلاً يدل على اشتراط الطهارة واستقبال القبلة، لكن متى تيسر استقبال القبلة حين السجود وأن يكون على طهارة فهو أولى خروجاً من خلاف العلماء»(١).

وهذا القول مؤيد كذلك بالدليل، كما أورده البخاري ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ والإجماع الذي نقل يبقى محل نظر لما قدمنا من الخلاف، ولعل ابن عبد البر، وابن قدامة وغيرهما ممن نقل الاتفاق قصدوا بين أئمة المذاهب الأربعة، وصدقوا.

ويمكن أن يجاب عن أدلة الجمهور بما يلي:

الأول: أنه لا يُسلَّم أن سجود التلاوة صلاة، لأنه لا يقال عن من سجد سجوداً مجرداً: أنه صلى.

الثاني: أنا لو سلمنا أنه صلاة؛ فليس كل جزء من الصلاة تشترط له الطهارة خارج الصلاة بالإجماع كالقيام(٢).

= وضوء، ونحن إنما نتبع من شرع الأنبياء ما قصه الله علينا وما أخبرنا به نبينا ﷺ». كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه (٢٣/ ١٦٦). الفتاوى (٢٣/ ١٠٠) طبعة العبيكان.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (٤/ ١٤٦) طبعة الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، طبعة ١٤١١هـ.

(٢) وقال ابن حزم: «وأما سجود القرآن: فإنه ليس صلاة أصلاً. . . . ثم ذكر قوله ﷺ: «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى»، وقوله ﷺ: «الوتر ركعة من آخر الليل»، وقال: فصح أنه ما لم يكن ركعة تامة أو ركعتين فصاعداً فليس صلاة، والسجود في قراءة القرآن ليس ركعة ولا ركعتين فليس صلاة، وإذ ليس هو صلاة فهو جائز بلا وضوء، وللجنب والحائض. . . ثم قال: ولو أن امرأً كبر وقرأ وركع ثم قطع عمداً لما قال أحد من أهل الإسلام: إنه صلى شيئاً، بل يقولون: إنه لم يصل. . إلى أن قال: ثم نقول لهم: إن القيام بعض الصلاة =

الثالث: أما حديث ابن عمر فيمكن حمله على أحد معنيين:

أولهما: أنه أراد بقوله: طاهر؛ الطهارة الكبرى.

ثانيهما: أنه لا يسجد إلا وهو طاهر في حال الاختيار، ويسجد بلا طهارة في حال الضرورة(١).

الرابع: أما القياس على سجود السهو فلا يسلم؛ لأن سجود السهو تبع للصلاة فتشترط له الطهارة، بخلاف سجود التلاوة فإنه سجود مجرد، والله تعالى أعلم.

= والتكبير بعض الصلاة..... فيلزمكم على هذا أن لا تجيزوا لأحد أن يقوم ولا أن يكبر ولا..... إلا على وضوء». المحلى (١/ ١٣٤، ٥/ ٧٨).

(١) الفتح (٢/ ٧١٤).

كتاب الغسل

وفيه مسألة واحدة

القول: باشتراط الوضوء قبل الغسل

الأصل عند جميع العلماء هو استحباب الوضوء قبل الغسل لحديث عائشة، وميمونة[١] رضي الله عنهما[٢]، إلا أن الخلاف وقع في وجوبه، ويمكن حصر أقوال العلماء - رحمهم الله تعالى - في الأقوال التالية:

القول الأول:

إن تقدم الوضوء على الغسل سنة وليس بواجب، وهو قول جماهير أهل العلم سلفاً وخلفاً من الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، وهو المذهب عند الشافعية[٥]، والحنابلة[٦]، والظاهرية[٧] وغيرهم، وهو الذي نقله إجماعاً

---

(١) بنت الحارث بن حزن الهلالية، أم المؤمنين، تزوجها رسول الله ﷺ بعد عمرة القضاء بوادي سرف وماتت فيه سنة ٤٩هـ. الإصابة (٨/ ٣٢٢).

(٢) وسيأتي.

(٣) المبسوط (١/ ٤٤)، بدائع الصنائع (١/ ٢٦٩).

(٤) جامع الأمهات ص٦٣، وينظر المذهب المالكي كذلك في مواهب الجليل وفي أسفله التاج والإكليل (١/ ٤٥٩). قالوا: يجزئ الغسل عن الوضوء، والوضوء عن غسل محله.

(٥) الحاوي (١/ ٢٧١)، البيان (١/ ٢٥٥)، وحكاه النووي في المجموع (٢/ ٢١٥)، ولم يذكر خلافاً في المذهب.

(٦) المبدع (١/ ١٩٧)، كشاف القناع (١/ ١٥٤)، الإنصاف (١/ ٢٤٢)، المغني (١/ ٢٨٩).

(٧) المحلى (٢/ ٢٠).

ابن عبد البر، وابن بطال، وغيرهما[١].

قال ابن عبد البر ـ رحمه الله تعالى ـ: «فإن لم يتوضأ المغتسل للجنابة قبل، ولكنه عمَّم جسده ورأسه ويديه وجميع بدنه بالغسل بالماء، وأسبغ ذلك، فقد أدى ما عليه إذا قصد الغسل ونواه... ثم قال: وهذا إجماع من العلماء لا خلاف بينهم فيه والحمد لله، إلا أنهم مجمعون أيضاً على استحباب الوضوء قبل الغسل للجنب تأسياً برسول الله ﷺ وفيه الأسوة الحسنة، ولأنه عون على الغسل، وأما الوضوء بعد الغسل فلا وجه له عند أهل العلم»[٢].

القول الثاني: إنه يجب الوضوء قبل الغسل:

وهذا ظاهر ما روي عن إبراهيم النخعي، وحكي عن أبي ثور، وداود[٣].

قال ابن قدامة: «فإن نواهما ثم أحدث في أثناء غسله، أتم غسله وتوضأ، وبهذا قال عطاء، وعمرو بن دينار[٤]، والثوري، ويشبه مذهب الشافعي»[٥].

والقول: بالوجوب أحد الأوجه عند الشافعية[٦]. قال الشوكاني:

---

(١) الاستذكار (٣/ ٦٠)، شرح ابن بطال على البخاري (١/ ٣٦٩)، فتح البر في ترتيب تمهيد ابن عبد البر (٣/ ٤١٥).

(٢) الاستذكار (٣/ ٦٠).

(٣) المصنف لابن أبي شيبة (١/ ٨٣)، البيان (١/ ٢٥٥)، الفتح (١/ ٤٦٩)، كتاب الغسل باب ١/ح٢٤٨.

(٤) الإمام الكبير الحافظ أبو محمد الجمحي مولاهم، أحد الأعلام وشيخ الحرم في زمانه سمع من ابن عباس وجابر وابن عمر وأنس وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم وحدث عنه الزهري وقتادة وأيوب وخلق كثير. سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٠٠).

(٥) المغني (١/ ٢٩٠).

(٦) ذكر الماوردي أنه إذا لم يكن أحدث قبل الجنابة ولا بعدها فإنه لا يجب عليه =

وهو قول أكثر العترة[(١)].

القول الثالث: إن الوضوء شرط في صحة الغسل:

وهذا القول هو الذي وصفه ابن رشد بالشذوذ فقال: «**ولذلك أجمع العلماء على أن صفة الطهارة الواردة من حديث ميمونة وعائشة هي أكمل صفاتها ..... وأن الوضوء في أول الطهر ليس من شرط الطهر إلا خلافاً شاذاً روي عن الشافعي**»[(٢)].

وفي نسبة هذا القول للشافعي نظر؛ إذ لم ينص أحد من أئمة الشافعية على ذلك، بل نص الشافعي على خلافه فقال: «فرض الله الغسل مطلقاً، لم يذكر فيه شيئاً يبدأ به قبل شيء، فإذا جاء المغتسل بالغسل أجزأه»[(٣)].

وقال: «ولو بدأ فاغتسل ولم يتوضأ فأكمل الغسل أجزأه من وضوء الساعة للصلاة، والطهارة بالغسل أكثر منها بالوضوء أو مثلها»[(٤)].

ولم أجد أحداً نص على هذا القول إلا النووي، فإنه حمل ما حكي عن أبي ثور وداود على أنهما جعلا ذلك شرطاً[(٥)].

= الوضوء مع الغسل، وأما إذا أحدث فلا يخلو الحال:
١ ـ فإن أحدث قبل الجنابة أو قبل الغسل أو أثناءه وجب الوضوء مع الغسل.
٢ ـ وإذا أحدث بعد الجنابة فإن الوضوء في حقه مسنونٌ لا واجبٌ. الحاوي (١/ ٢٧٠).

وقد ذكر ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الحسن كان يقول فيمن أحدث أثناء غسله: إنه يستأنف الغسل، قال ابن قدامة: «ولا يصح؛ لأن الحدث لا ينافي الغسل فلا يؤثر وجوده فيه، كغير الحدث». المغني (١/ ٢٩٠).

(١) نيل الأوطار (١/ ٢٣٥)، والعترة هم أهل بيت النبي ﷺ، وقيل: ولد فاطمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا. لسان العرب (٩/ ٣٤).

(٢) بداية المجتهد (١/ ٩٣).

(٣) الأم (١/ ١٣٥).

(٤) الأم (١/ ١٤٠).

(٥) المجموع (٢/ ٢١٥).

أدلة أصحاب القول الأول القائلين: بعدم الوجوب:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾ [النساء: ٤٣].

وجه الدلالة: أنه جعل الغسل غاية للمنع من الصلاة، فإذا اغتسل يجب ألا يمنع منها.

٢ ـ ولقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦].

ووجه الدلالة: أن الله لم يفترض على الجنب إلا الغسل من الجنابة دون الوضوء.

٣ ـ ولقول ﷺ للذي تأخر عن الصلاة معه في السفر في قضية المزادتين، واعتذر بأنه جنب، فأعطاه إناء وقال: «اذهب فأفرغه عليك»(١).

٤ ـ ولحديث أبي ذر(٢): «فإذا وجدت الماء فأمِسَّه جلدك»(٣).

٥ ـ ولحديث جابر أن ناساً قدموا على النبي ﷺ فسألوه عن غسل الجنابة... فقال: «إنما يكفي أحدكم أن يحفن على رأسه ثلاث حفنات»(٤)، ولم يذكر وضوءاً.

---

(١) رواه البخاري في حديث طويل برقم ٣٤٤، كتاب التيمم، باب الصعيد الطيب وضوء المسلم يكفيه عن الماء، مع الفتح (١/ ٥٨٠).

(٢) جندب بن جنادة بن سكن الغفاري، الزاهد المشهور، كان من السابقين إلى الإسلام، قال عنه النبي ﷺ: يرحم الله أبا ذر، يعيش وحده ويموت وحده ويحشر وحده، توفي بالربذة سنة ٣١هـ وصلى عليه ابن مسعود. الإصابة (٧/ ١٠٩).

(٣) جزء من حديث رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم، وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ٩٨).

(٤) رواه مسلم عن جابر ﷺ: أن وفد ثقيف سألوا النبي ﷺ فقالوا: إن أرضنا أرض باردة فكيف بالغسل؟ فقال: أما أنا فأفرغ على رأسي ثلاثاً»، كتاب =

٦ ـ ولقوله ﷺ: «أما أنا فأفيض على رأسي ثلاث حثيات من ماء فإذا أنا قد طهرت»[(١)].

٧ ـ ولقوله ﷺ لأم سلمة[(٢)]: «أفيضي الماء على رأسك وسائر جسدك ويكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك»[(٣)].

٨ ـ وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ لا يتوضأ بعد الغسل»[(٤)].

٩ ـ ولما رواه ابن المنذر في الأوسط عن سالم[(٥)] عن ابن عمر أنه كان يرى أن الغسل من الجنابة يجزئ صاحبه عن الوضوء[(٦)].

= الحيض، باب استحباب إفاضة الماء على الرأس وغيره ثلاثاً، مع المنهاج (٣/ ٢٣٥). وعند أحمد زاد: ولم يقل غير ذلك (٣/ ٣٤٨).

(١) متفق عليه من حديث جبير بن مطعم، ولفظ البخاري: «أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثاً»، كتاب الغسل، باب من أفاض على رأسه ثلاثاً، ح٢٥٤، مع الفتح (١/ ٣٧٦)، ورواه مسلم، كتاب الحيض، باب استحباب إفاضة الماء على الرأس وغيره ثلاثاً، مع المنهاج (٣/ ٢٣٤).

(٢) هند بنت أبي أمية بن المغيرة القرشية المخزومية أم المؤمنين، تزوجها النبي ﷺ السنة الرابعة للهجرة، وكانت ممن أسلم قديماً وهاجرت مع زوجها إلى الحبشة، وكانت موصوفة بالجمال البارع والعقل البالغ والرأي الصائب، روت عن النبي ﷺ كثيراً توفيت سنة ٥٩هـ. الإصابة (٨/ ٤٠٤).

(٣) أصله في مسلم، كتاب الحيض، باب حكم ضفائر المغتسل، مع المنهاج (٣/ ٢٣٦).

(٤) رواه الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء بعد الغسل وقال: هذا حديث حسن صحيح. مع التحفة (١/ ٣٠٤)، ورواه النسائي، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء بعد الغسل، وصححه الألباني كما في صحيح النسائي(١/ ٨٦).

(٥) سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، الإمام الزاهد الحافظ مفتي المدينة القرشي، حدث عن أبيه وعائشة وأبي هريرة وغيرهم، وحدث عنه خلق كثير، توفي سنة ١٠٦هـ. سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٥٧).

(٦) الأوسط (٢/ ١٣٠).

١٠ ـ وروي كذلك عن جابر أنه سئل عن الجنب يتوضأ بعد الغسل؟ فقال: «لا إلا أن يشاء، يكفيه الغسل»[(١)].

١١ ـ وبالقياس على الحائض إذا أجنبت ثم حاضت كفاها غسل واحد فكذلك الجنب.

١٢ ـ ولأنهما عبادتان من جنس واحد فتدخل الصغرى في الكبرى كالعمرة في الحج.

أدلة القائلين: بالوجوب:

استدل من أوجب الوضوء مع غسل الجنابة بما يلي:

١ ـ فعل النبي ﷺ كما في حديث عائشة وميمونة.

٢ ـ ما رواه عبد الرزاق[(٢)] في مصنفه أن رهطاً أتوا عمر بن الخطاب فسألوه عن الغسل من الجنابة فقال: «أما الغسل فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اغسل رأسك ثلاث مرات وادلكه ثم أفض الماء على جلدك»[(٣)].

وجه الدلالة: في قوله رضي الله عنه: فتوضأ، وهو أمر، وظاهره الوجوب.

٣ ـ ولأن الحدث والجنابة وجدا منه، فوجبت لهما الطهارتان كما لو كانا منفردين؛ فلم تدخل إحداهما في الأخرى كالحدود[(٤)].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) أبو بكر، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مولى حِمْيَر، روى عن معمر والأوزاعي، وابن جريج وغيرهم، وروى عنه أئمة الإسلام منهم ابن عيينة وهو من شيوخه، وأحمد بن حنبل، وابن معين وغيرهم، وتوفي سنة ٢١١هـ باليمن. وفيات الأعيان (٢/ ١٠٣).

(٣) المصنف (١/ ٢٥٧) رقم ٩٨٧، وابن أبي شيبة (١/ ٨٣).

(٤) الكافي (١/ ١١٧).

أدلة القول الثالث:

لم ينص من حكى هذا القول عن أبي ثور وداود على دليل لهما على أن من شرط الغسل تقدم الوضوء، ولعل مأخذ هذا القول هو حمل ما ثبت من وضوء النبي ﷺ قبل غسله على أنه شرط في صحة الغسل، والله تعالى أعلم.

الترجيح:

القول الثالث شاذ لا يعول عليه، والراجح هو القول الأول الذي ينص على أن الوضوء مع الغسل لا يجب؛ لأن الأدنى يندرج تحت الأعلى، ولأن القول بوجوب الوضوء حكم يفتقر إلى نص، والمخالف لم يعتمد على دليل صريح الدلالة على الوجوب، وغاية ما استدلوا به فعل النبي ﷺ، ولا يصح حمل فعله على الوجوب خاصة أن حديث عائشة وميمونة رضي الله عنهما لم يُفصّل فيه: هل كان النبي ﷺ محدثاً أو غير محدث.

ثم إن ما روي من فعل النبي ﷺ وأصحابه واقتصارهم على إفاضة الماء على الجسد دليل على حمل حديث عائشة وميمونة، وما روي عن عمر رضي الله عنه على الاستحباب لا الوجوب جمعاً بين الأدلة[1].

كما أن أدلة القول الأول لا يتوجه المصير إلى خلافها لقوة ثبوتها ودلالتها على محل النزاع، هذا عند التعارض، كيف ولم يأت حديث صحيح صريح يدل على وجوب ما ادَّعوه، والله تعالى أعلم.

---

(١) المجموع (١/ ٢١٥).

كتاب التيمم

وفيه مسألتان

المسألة الأولى

القول: بعدم اشتراط النية في التيمم

النية لغة: القصد وعزم القلب، قال الأزهري: «هي مأخوذة من قولك: نويت بلدة كذا؛ أي: عزمت بقلبي قصده»[(١)].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، ويقال: يممت فلاناً وتيممته إذا قصدته، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢] أي قاصدين، وقول الشاعر:

وما أدري إذا يممت أرضاً أريد الخير أيهما يليني
أألخير الذي أنا مبتغيه أم الشر الذي هو مبتغيني؟[(٢)]

والتيمم شرعاً: مسح الوجه واليدين بتراب طهور على وجه مخصوص[(٣)].

والأصل في العبادات أنها لا تصح إلا بنية في الجملة عند جميع العلماء، وذلك لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[(٤)]، إلا

---

(١) المجموع (١/ ٣٥٣)، المغني (١/ ١٥٦).

(٢) الصحاح (٥/ ٢٠٦٤)، المصباح المنير (٢/ ٩٣٨).

(٣) كشاف القناع (١/ ١٦٠)، الروض (١/ ٤١).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري كتاب بدء الوحي، باب كيف بدء الوحي إلى =

أن هناك خلافاً في اشتراط النية في التيمم على قولين:

القول الأول:

أن النية شرط في صحة التيمم، وهذا القول هو المذهب عند الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، والظاهرية[٥]، فكلهم يرون أن النية واجبة في التيمم، حتى الحنفية على الرغم من أنهم لا يشترطونها في الوضوء والغسل، إلا أنهم وافقوا الجمهور هنا.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: «وممن هذا مذهبه: ربيعة[٦]، ومالك، والليث، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو عبيد، ولا أحسب مذهب الثوري والنعمان في التيمم خاصة إلا كمذهب هؤلاء، قال أبو بكر: لا يجزئ التيمم ولا أداء شيء من الفرائض إلا بالنية»[٧]

ونقل الإجماع على هذا ابن هبيرة في الإفصاح حيث قال:

= رسول الله ﷺ ح١ مع الفتح (١/ ١٢) وأطرافه برقم ٥٤، ٢٥٢٩، ٣٨٩٨، ٥٠٧٠، ٦٦٨٩، ٦٩٥٣، ورواه مسلم، كتاب الجهاد، باب قوله ﷺ: إنما الأعمال بالنية، مع المنهاج (١٣/ ٥٥).

(١) المبسوط (١/ ١١٦)، فتح القدير (١/ ٨٩)، البحر الرائق (١/ ٢٦١)، ابن عابدين (١/ ٣٤٩).

(٢) مواهب الجليل (١/ ٥٠٦)، جامع الأمهات ص٦٨، الذخيرة (١/ ٣٦٧).

(٣) الحاوي (١/ ٢٩٥)، المجموع (٢/ ٢٥٤).

(٤) المغني (١/ ٣٢٩)، كشاف القناع (١/ ١٧٣)، الإنصاف (١/ ٢٦٨)، المبدع(١/ ٢٢٢)، الفروع (١/ ٢٣٥).

(٥) المحلى (٢/ ٩٣).

(٦) أبو عثمان ربيعة بن أبي عبد الرحمن مولى آل المنكدر المعروف بربيعة الرأي فقيه أهل المدينة، وأدرك جماعة من الصحابة، وعنه أخذ الإمام مالك، وتوفي سنة ١٣٦هـ. وفيات الأعيان (١/ ٣٣٠).

(٧) الأوسط بتصرف (٢/ ٣٦).

«وأجمعوا على أن النية شرط في صحة التيمم»[١].

القول الثاني:

إن النية ليست بشرط في التيمم، وهذا القول وصفه ابن رشد بالشذوذ ونسبه إلى الأوزاعي وإلى زفر[٢] والحسن بن صالح من علماء الحنفية، حيث قال: «**فالجمهور على أن النية فيها ـ أي في طهارة التيمم ـ شرط لكونها عبادة غير معقولة المعنى، وشذ زفر فقال: إن النية ليست بشرط فيها وأنها لا تحتاج إلى نية، وقد روي ذلك أيضاً عن الأوزاعي والحسن بن حي[٣] وهو ضعيف**»[٤].

وهذا القول نسبه الطحاوي للحسن بن حي، وقال: «ولم نجد هذا القول في التيمم عند غيره»[٥].

إلا أن غيره من فقهاء وأئمة الحنفية حكاه عن زفر أيضاً[٦].

وأما الأوزاعي فقد اخُتلف في النقل عنه، فحكى هذا القول عنه ابن قدامة في المغني[٧]، وكذلك الطحاوي في اختلاف الفقهاء إلا أنه لم

---

(١) الإفصاح (١/ ١٥٧).
(٢) أبو الهذيل زفر بن الهذيل بن قيس العنبري، الفقيه الحنفي، كان قد جمع العلم والعبادة وكان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، وهو أقيس أصحاب أبي حنيفة، توفي سنة ١٥٨هـ. سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٨) طبعة الباز، بتحقيق الأرناؤوط، ١٤١٣هـ.
(٣) الحسن بن صالح بن حي الهمداني، ولد سنة مائة، ومات سنة ١٧٦، قال أحمد: صحيح الرواية متفقه صائن لنفسه في الحديث والورع. طبقات الفقهاء (١/ ٨٦).
(٤) بداية المجتهد (١/ ١٣٢).
(٥) مختصر اختلاف الفقهاء (١/ ١٣٥).
(٦) شرح فتح القدير على الهداية (١/ ٨٩)، بدائع الصنائع (١/ ٣٣٠).
(٧) المغني (١/ ٣٢٩).

يجزم بذلك حيث قال: «وقال الأوزاعي: يجزىء الوضوء بغير نية، ولم يحفظ عنه في التيمم شيء»[(١)].

أما ابن المنذر في الأوسط فقد ذكر ما يفيد أن الأوزاعي يشترط النية في التيمم حيث قال: «وكان الأوزاعي يقول في رجل علَّم رجلاً التيمم: لا يجزيه لصلاته إلا أن ينوي تيمماً وتعليماً»[(٢)].

أدلة القول الأول:

استدل القائلون: بوجوب النية في التيمم بأدلة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٥].

وجه الدلالة: أن الإخلاص عمل القلب وهو النية والأمر به يقتضي الوجوب[(٣)].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦].

وجه الدلالة: أن قوله: فاغسلوا وجوهكم، أي: للصلاة، وهذا معنى النية[(٤)].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦].

وجه الدلالة في الآية: أن معنى «فتيمموا» أي: فاقصدوا، والقصد هو النية.

٤ ـ حديث عمر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما الأعمال بالنيات»[(٥)].

---

(١) مختصر اختلاف الفقهاء (١/ ١٣٥).
(٢) الأوسط (٢/ ٣٦).
(٣) المجموع (١/ ٣٥٦).
(٤) المجموع (١/ ٣٥٦).
(٥) تقدم تخريجه ص١٤٧.

ووجه الدلالة: على وجوب النية في التيمم من هذا الحديث من جهتين:

الأولى: أن أسلوب الحصر فيه يفيد الوجوب.

الثانية: أن قوله ﷺ: «الأعمال» يفيد العموم في كل عمل.

٥ ـ قوله ﷺ في حديث عمر السابق: «وإنما لكل امرئ ما نوى»[(١)].

وجه الدلالة: أنه نفى أن يكون له عمل شرعي بدون النية.

٦ ـ ولأن التيمم عبادة فافتقر إلى النية كالصلاة.

أدلة أصحاب القول الثاني:

بنى هؤلاء قولهم هذا على أصلهم في عدم اشتراط النية في الوضوء وقالوا: إن التيمم خلْفٌ، والخلف لا يخالف الأصل في الشروط، ثم الوضوء يصح بدون النية، فكذا التيمم[(٢)].

ومن أدلتهم في عدم وجوب النية في الوضوء، ومن ثَمَّ عدم وجوبها في التيمم:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦].

ووجه الدلالة: أن الله ﷻ قد ذكر الشرائط، ولم يذكر النية، ولو كانت شرطاً لذكرها، ولأن مقتضى الأمر حصول الإجزاء بفعل المأمور به.

٢ ـ ولقوله ﷺ لأم سلمة في الغسل: «إنما يكفيك ثلاث حثيات تصبِّينها على رأسك»[(٣)].

---

(١) جزء من الحديث السابق.

(٢) فتح القدير (١/ ٨٩)، بدائع الصنائع (١/ ٣٣١).

(٣) رواه مسلم، كتاب الحيض، باب حكم ضفائر المغتسل، مع المنهاج للنووي (٣/ ٢٣٦)، وتقدم ص١٤٤.

وجه الدلالة: أنه ذكر الغسل ولم يذكر النية، فكذلك التيمم.

٣ ـ القياس على إزالة النجاسة، فحيث أن النجاسة لا يشترط في إزالتها نية، فكذا الوضوء والتيمم.

٤ ـ القياس على ستر العورة بجامع أن كلّاً منهما شرط للصلاة، فكما يجوز ستر العورة بلا نية فكذلك الوضوء والتيمم(١).

المناقشة:

أجاب الجمهور عن هذه الأدلة بما ينقض استدلالهم بها على عدم اشتراط النية في الوضوء والغسل والتيمم بما يلي:

١ ـ أما قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ فإنها تدل على النية؛ لأن القيام يكون للصلاة ولا يكون إلا بنية.

٢ ـ وأما حديث أم سلمة فليس فيه دليل؛ لأن أم سلمة إنما سألته عن حل شعرها في الغسل من الجنابة فقال: «إنما يكفيك ثلاث حثيات»، أي: بنية الغسل(٢).

٣ ـ أما القياس على إزالة النجاسة وعلى ستر العورة فهو قياس مع الفارق؛ لأن التيمم لا يقع إلا عبادة فلا بد لها من نية، أما إزالة النجاسة وكذا ستر العورة فقد يقعان في غير عبادة، والله تعالى أعلم.

الترجيح:

يترجح القول الأول وهو القول: بوجوب النية في التيمم لأمور:

١ ـ أنه عبادة تـُعمل على وجه القربة فلا تصح إلا بنية.

٢ ـ قوة أدلة هذا القول، وهي نص في محل النزاع فوجب المصير إليها.

---

(١) المجموع (١/ ٣٥٦).

(٢) المغني (١/ ١٥٧)، التحقيق لابن الجوزي (١/ ١٣٧).

٣ ـ ولأن أدلة المخالف مُجاب عنها وهي قابلة للتأويل والمناقشة، والله تعالى أعلم.

ولذا فإن مخالفة زفر ومن وافقه في هذا القول شذوذ لا يعتد به، إذ النصوص متظافرة على أن الأعمال التي يقصد بها القربة لا تصح بلا نية، وهذه قاعدة عظيمة من القواعد الكبار في الشريعة، حيث قالوا: الأمور بمقاصدها(١)، فتعم كل الأعمال، والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية

القول: بوجوب مسح اليدين إلى المنكبين في التيمم

المنكب من الإنسان وغيره: مجتمع رأس الكتف والعضد(٢).

وقد اتفق العلماء أن الممسوح في التيمم اليدان والوجه، إلا أنهم اختلفوا في حد الأيدي التي أمر الله بمسحها في التيمم في قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦] على أقوال:

القول الأول: أن الواجب مسح الكفين فقط(٣):

وهذا قول عطاء، والشعبي في رواية، وذكر بعض المالكية أن

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١/ ٨).

(٢) لسان العرب (١٤/ ٢٧٦).

(٣) ونُقل عن بعض من قال بهذا؛ القول بسنية المسح إلى المرفقين وهو مروي عن مالك، وحكاه القرافي في الذخيرة على أنه المذهب وقواه. الذخيرة (١/ ٣٥٣)، فتح البر (١/ ٥٤٠)، الأوسط (٢/ ٤٨).
وقال النخعي: أعجب إلي أن يبلغ به المرفقين. وهذا قول الليث، وعبد العزيز بن أبي سلمة، وسفيان، ورواية عن الشافعي، وأصحاب الرأي. الأوسط (٢/ ٤٨)، ونقل ابن مفلح في الفروع استحباب القاضي وغيره له، قال: «وحُكى رواية»؛ أي عن أحمد. الفروع (١/ ٢٣٥)، كشاف القناع (١/ ١٧٩)، المغني (١/ ٣٣٢). =

الواجب عند مالك التيمم إلى الكوعين واختاره صاحب المختصر، كما ذكره القرافي في الذخيرة على أنه المذهب واحتج له(١).

ورواه أبو ثور عن الشافعي في القديم، إلا أن الماوردي أنكره(٢)، فتعقبه النووي في المجموع بقوله: «وأنكر أبو حامد، والماوردي وغيرهما هذا القول، وقالوا: لم يذكره الشافعي في القديم. وهذا الإنكار فاسد، فإن أبا ثور من خواص أصحاب الشافعي وثقاتهم، فنقله عنه مقبول، وإذا لم يوجد في القديم حُمِلَ على أنه سمعه منه مشافهة».

ثم رجَّح النووي هذا القول وقواه حيث قال: «وإن كان قديماً مرجوحاً عند الأصحاب، فهو القوي في الدليل، وهو الأقرب إلى ظاهر السنة الصحيحة»(٣).

وهذا هو قول الأوزاعي، وأحمد بن حنبل(٤)، وإسحاق بن راهويه، وداود بن علي، والطبري، ومكحول، وروي عن ابن المسيب، والنخعي(٥).

= وحجة من استحب التيمم إلى المرفقين: أن في هذا جمعاً بين الأحاديث المتعارضة والجمع بين الأحاديث أولى من تعطيل بعضها.
ويمكن الإجابة عن هذا: أما دعوى أن في ذلك جمعاً بين الأحاديث فغير مسلم لأنه إنما يصار إلى ذلك إذا تساوت الأحاديث في الثبوت، أما والحالة كما سنذكر من قوة أدلة القول بقصر الواجب على الكفين فلا.
ثم إنه يمكن حمل فعل الصحابة على ما كان من فعلهم قبل تعليم الرسول لهم، فلما أعلمهم بصفة التيمم اقتصروا على ما ذكر لهم النبي ﷺ، ويدل عليه حديث عمار الذي حدَّث به في ولاية معاوية رضي الله عن الجميع.

(١) التاج والإكليل بأسفل مواهب الجليل (١/ ٥١٠)، الذخيرة (١/ ٣٥٣).
(٢) الحاوي (١/ ٢٨٥).
(٣) المجموع (٢/ ٢٤٣).
(٤) المغني (١/ ٣٣٣)، التوضيح (١/ ٢٥٦)، الفروع (١/ ٢٣٥)، كشاف القناع (١/ ١٧٩).
(٥) فتح البر (١/ ٥٤٠)، الأوسط (٢/ ٥١).

ولعل هذا القول هو اختيار البخاري، ولذا بوَّب في الصحيح: باب التيمم للوجه والكفين. واختاره ابن حجر[١]، وهو القول الذي احتج له ابن حزم الظاهري[٢].

القول الثاني: إن الواجب في ذلك هو الواجب بعينه في الوضوء، وهو إلى المرافق:

وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه[٣]، والمشهور في مذهب مالك[٤]، وبه قال الشافعي وأصحابه[٥]، والثوري، والليث، وهو المروي عن ابن عمر وجابر رضي الله عنهما، وسعيد بن المسيب، وابن جبير، وابن سيرين، والشعبي - في رواية عنه غير الأولى - والحسن رحمة الله على الجميع[٦].

القول الثالث: أن الواجب إلى المناكب:

وبه قال الزهري، وهو القول الذي وصفه ابن رشد بالشذوذ حيث قال: «**والقول الرابع: إن الفرض إلى المناكب، وهو شاذ روي عن الزهري ومحمد بن مسلمة**[٧]»[٨].

---

(١) الفتح (١/ ٥٧٦). (٢) المحلى (٢/ ٩٧).
(٣) وعندهم المسح للمرفقين مع الذراعين عدا زفر. فتح القدير (١/ ٨٦)، حاشية ابن عابدين (١/ ٣٤٩)، البحر الرائق (١/ ٢٥٢).
(٤) النوادر والزيادات (١/ ١٠٥)، جامع الأمهات ص٦٩.
(٥) الحاوي (١/ ٢٨٥).
(٦) فتح البر (١/ ٥٤٠)، المصنف لابن أبي شيبة (١/ ١٨٤)، الأوسط (٢/ ٤٨)، الحاوي (١/ ٢٨٥).
(٧) محمد بن مسلمة بن محمد بن هشام الفقيه المالكي الذي روى عن مالك وتفقه عنه، وتوفي سنة ٢١٦هـ. ترتيب المدارك (١/ ٣٥٨).
(٨) بداية المجتهد (١/ ١٣٦).

ومممن نقله عن الزهري ابن عبد البر وقال: «ولم يقل ذلك أحد غيره»[١].

وكذا نقله عنه ابن المنذر، والماوردي، والكاساني، والسرخسي، والطحاوي[٢].

قال الطحاوي: «ولم يرو ذلك عن أحد من المتقدمين غير الزهري، والله أعلم»[٣].

كما نقله القرافي من المالكية عنه حيث قال: «وقال ابن شهاب: يتيمم إلى الآباط من الأسفل وإلى المناكب من فوق»[٤].

واستعظم الإمام مالك هذا القول من الزهري. قال أبو زيد القيرواني: «وكذلك في العتبية، من سماع ابن القاسم[٥]: ولقد سمعت رجلاً عظيماً يقول: التيمم إلى المنكبين. ولعجباً كيف قاله. قال سحنون[٦]: هو ابن شهاب»[٧].

---

(١) فتح البر (١/ ٥٤١).

(٢) الأوسط (٢/ ٤٧، ٤٨)، الحاوي (١/ ٢٨٥)، بدائع الصنائع (١/ ٣١٠)، والمبسوط (١/ ١٠٧).

(٣) مختصر اختلاف الفقهاء (١/ ١٤٧).

(٤) في الذخيرة (١/ ٣٥٤).

(٥) أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العُتقي بالولاء، الفقيه المالكي، جمع بين الزهد والعلم وتفقه بالإمام مالك وصحبه عشرين عاماً، وهو صاحب المدونة وهي من أجلِّ كتب المالكية، وعنه أخذ سحنون، وتوفي سنة ١٩١هـ بمصر. الديباج ص٢٣٩، وفيات الأعيان (٢/ ٦٢).

(٦) أبو سعيد، عبد السلام بن سعيد التنوخي الملقب بسحنون، الفقيه المالكي، قرأ على ابن القاسم، وابن وهب وأشهب ثم انتهت إليه الرئاسة في العلم بالمغرب وأصله بالشام، صنف المدونة وأخذها عن ابن القاسم وهي غير مدونة أسد بن الفرات، توفي سنة ٢٤٠هـ. وفيات الأعيان (٢/ ٨٦).

(٧) بتصرف من النوادر (١/ ١٠٥).

أما محمد بن مسلمة فلم أجد أحداً من الأئمة نسب هذا القول إليه غير ابن رشد في ما نقلناه عنه سابقاً، وابن رشد الجد، ولعل الحفيد نقل عنه[(١)].

أدلة أصحاب القول الأول: إن الواجب إلى الكوعين:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة: ٦].

وجه الدلالة: أن الله سبحانه لم يقل: إلى المرفقين، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا﴾ [مريم: ٦٤]، فلم يجب بهذا الخطاب إلا أقل ما يقع عليه اسم اليد؛ لأنه اليقين، وما عداه شك، والفرائض لا تجب إلا باليقين.

وبالقياس على اليد في آية السرقة حيث قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقد ثبتت السنة المجتمع عليها أن الأيدي في السرقة تقطع من مفصل الكف[(٢)]، فكذلك في التيمم.

٢ ـ حديث عمار[(٣)] الثابت في الصحيحين أنه قال: «كنت في الإبل فأصابتني جنابة فتمعَّكت، فأتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال: «إنما يكفيك أن تضرب بيدك الأرض فتمسح به وجهك وكفيك»[(٤)].

٣ ـ أن الزيادة على الكوعين لو كانت واجبة لذكر حدها كما ذكر في الوضوء: ﴿إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾[(٥)].

---

(١) المقدمات الممهدات (١/ ١١٤). (٢) انظر: المغني (١٢/ ٤٤٠).

(٣) عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة العنسي، أبو اليقظان حليف بني مخزوم، وأمه سمية مولاة لهم، كان من السابقين الأولين هو وأبو وأمه وكانوا ممن يعذب في الله، وقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ أن عماراً تقتله الفئة الباغية، وأجمعوا أنه قتل مع علي بصفين وله ٩٣ سنة. الإصابة (٤/ ٤٧٣).

(٤) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب التيمم بتسعة طرق، باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟ ح٣٣٨ وما بعده، مع الفتح(١/ ٥٧٤)، ورواه مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، مع المنهاج (٣/ ٢٨٤).

(٥) الذخيرة (١/ ٣٥٣).

٤ ـ ولأن في التيمم سقط ما يُستر عادة كالرأس والرجلين، وشرع مسح ما كان بادياً فيقتصر على الكوعين؛ لأنهما الباديان[(١)].

٥ ـ ولأنهم قد أجمعوا على أن على المتيمم أن يمسح بوجهه وكفيه، واختلفوا فيما زاد على ذلك فثبت فرض ما أجمعوا عليه بالكتاب، واختلفوا فيما زاد على الوجه والكفين ولا يجب الفرض باختلاف، ولا حجة مع قائله[(٢)].

المناقشة: أورد المخالفون على هذه الأدلة بعض المناقشة ومن ذلك:

١ ـ أما حديث عمار فيحمل قوله: «وظاهر كفيه» على أن المراد الذراعان، وإنما عبَّر بالكف من باب إطلاقاً اسم الجزء على الكل[(٣)].

٢ ـ ثم إن أحاديث عمار مضطربة وفي غيرها زيادة المرفقين فكان الأوْلى الأخذ بالزيادة[(٤)].

٣ ـ أما إلحاق التيمم بالسرقة فأولى من ذلك إلحاقه بالوضوء.

أدلة أصحاب القول الثاني: على أن الواجب في التيمم هو الواجب في الوضوء فتمسح اليدين إلى المرفقين:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة: ٦].

وجه الدلالة: يحمل المطلق في قوله: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] في التيمم على المقيد في الوضوء في قوله: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦][(٥)].

٢ ـ ولما رواه الشافعي من حديث ابن الصُّمَّة[(٦)]: «أن رسول الله ﷺ

---

(١) الذخيرة (١/ ٣٥٣).
(٢) ابن المنذر في الأوسط (٢/ ٥٢).
(٣) فتح القدير (١/ ٨٧).
(٤) الحاوي (١/ ٢٨٧).
(٥) الحاوي (١/ ٢١٦).
(٦) الحارث بن الصمة الأنصاري، والد أبي جهيم، شهد بدراً، وآخى النبي ﷺ بينه وبين صهيب بن سنان. أسد الغابة (١/ ٤٨٧)، الإصابة (١/ ٦٧٣).

تيمم فمسح وجهه وذراعيه»[١].

٣ ـ ولحديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ ضرب بيده على الحائط ومسح بها وجهه، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها ذراعيه»[٢].

٤ ـ ولحديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين»[٣].

٥ ـ ولما روي في بعض حديث عمار أن النبي ﷺ قال: «يكفيك ضربتان ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين»[٤].

٦ ـ ولحديث أسلع[٥] قال: «كنت مع رسول الله ﷺ في غزاة المريسيع[٦] فأصابتني جنابة فقال لي رسول الله ﷺ: «قم فارحل بي»،

---

(١) رواه الشافعي في الأم (١/ ١٦٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٣١٦)، كتاب الطهارة، باب التيمم، وقال: هذا منقطع.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب التيمم في الحضر، وهو ضعيف، قال أبو داود: سمعت أحمد بن حنبل يقول: روى محمد بن ثابت حديثاً منكراً في التيمم. وضعفه الألباني كما في ضعيف أبي داود ص٣٧، وقال النووي: هو من رواية محمد بن ثابت العيدي، وليس هو بالقوي عند أكثر أهل الحديث. المجموع (٢/ ٢٤٥).
والصحيح أنه قال: ثم مسح وجهه ويديه. صحيح أبي داود (١/ ٩٨).

(٣) رواه الدارقطني، كتاب الطهارة، باب التيمم (١/ ١٨٩)، وقال: رجاله كلهم ثقات، والصواب موقوف، وراه الحاكم، كتاب الطهارة، ح٦٣٨ (١/ ٢٨٨)، ولكن قال: وضربة إلى اليدين إلى المرفقين، وقال: إسناده صحيح.
وقال الحافظ في رواية عثمان بن محمد الأنماطي: شاذة لأن أبا نعيم رواه عن عزرة (بنت ثابت) موقوفاً. التلخيص (١/ ١٥٢).

(٤) عند البزار في مسند عمار بن ياسر (١/ ٢٢١).

(٥) الأسلع بن شريك الأشجعي راوي حديث التيمم عن النبي ﷺ، وفي اسمه اختلاف. الإصابة (١/ ٢١٢).

(٦) غزوة المريسيع سنة ست، وهي غزوة بني المصطلق، والمريسيع ماء من مياههم =

فقلت: «إني جنب فنزل عليه جبريل بآية التيمم فأراني النبي ﷺ كيف أتيمم، فضرب بيديه على الأرض فمسح وجهه، وضرب أخرى فمسح ذراعيه إلى المرفقين»[١].

٧ ـ وبالقياس على الوجه؛ لأن التيمم بدلاً من الوضوء عليهما، فكما أن مسح الوجه في التيمم كغسله، فكذلك يكون مسح اليدين كغسلهما[٢].

المناقشة: يمكن مناقشة أدلة أصحاب هذا القول من وجوه منها:

١ ـ لا يصح حمل المطلق في الآية على المقيد في الوضوء بالمرافق لاختلاف الحكم؛ لأن أحدهما وضوء والآخر تيمم فاختلف مورد النصَّين[٣]، كما لا يصح قياس كفارة العتق في الظهار على العتق في قتل الخطأ.

٢ ـ ولا يصح قياس التيمم على الوضوء؛ لأن التراب ليس من جنس الوضوء بالماء، وهو يشرع فيه التثليث وهو مكروه هنا، والوضوء يغسل فيه باطن الفم والأنف بخلاف التيمم[٤].

قال ابن حزم: «وأما قولهم: إن التيمم بدل الوضوء، فيقال لهم:

= من ناحية قديد إلى الساحل. البداية والنهاية (٤/ ٥٤٣).

(١) حديث الأسلع بن شريك: أخرجه البيهقي (١/ ٣١٩)، كتاب الطهارة، باب كيف التيمم؟ وقال: من طريق الربيع بن بدر وهو ضعيف، ورواه الدارقطني، كتاب الطهارة، باب التيمم (١/ ١٨٧)، وقال: الربيع متروك. وقال النووي في المجموع: وحديث أسلع غريب ضعيف. المجموع (٢/ ٢٦٢).
وقال ابن حجر: وفيه الربيع بن بدر وهو ضعيف. التلخيص الحبير (١/ ١٥٣).

(٢) الأم (١/ ١٦٤)، ومثله في: المبسوط (١/ ١٠٧)، الحاوي (١/ ٢٨٧)، المجموع (٢/ ٢٤٤)، بدائع الصنائع (١/ ٣١٢).

(٣) الذخيرة (١/ ٣٥٣)، وكشاف القناع (١/ ١٧٩).

(٤) كشاف القناع (١/ ١٧٩).

فكان ماذا؟ ومن أين وجب أن يكون على صفة المبدل منه؟... إلى أن قال: وقد وجدنا الرقبة واجبة في الظهار وفي كفارة اليمين وكفارة قتل الخطأ، وكفارة المجامع عمداً نهاراً في رمضان وهو صائم، ثم عوضها تعالى وأبدل من رقبة الكفارة: صيام ثلاثة أيام، ومن رقاب القتل والجماع والظهار: صيام شهرين، وعوض من ذلك إطعام في الظهار والجماع، ولم يعوضه في القتل.. ثم قال: ويقال لهم: كما جعلتم سكوت الله تعالى عن ذكر الرأس والرجلين في التيمم دليلاً على سقوط ذلك فيه ولم تقيسوه على الوضوء، فهلَّا جعلتم سكوته تعالى عن ذكر التحديد إلى المرافق في التيمم دليلاً على سقوط ذلك؟»[(١)].

٣ ـ أما ما استدلوا به من أحاديث فغير صحيحة ولا يقوم بمثلها حجة.

قال ابن المنذر: «فأما الأخبار التي احتج بها من رأى أن التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين، فمعلولة كلها، لا يجوز أن يحتج بشيء منها»[(٢)].

وقال ابن حزم في الرد على أصحاب القول بالمرفقين: «أما الأخبار فكلها ساقطة، لا يجوز الاحتجاج بشيء منها»[(٣)].

٤ ـ أما رواية المرفقين في حديث عمار ففيها مقال كما سيأتي في الترجيح.

أدلة القول الثالث: القائلين: بالتيمم إلى الآباط من أسفل، والمناكب من فوق:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة: ٦].

وجه الدلالة: أن الآية مطلقة ولم تقيد واليد اسم للجملة فيصدق عليها من أطراف الأصابع إلى المنكب.

---

(١) المحلى (٢/٩٦).
(٢) الأوسط (٢/٥٣).
(٣) المحلى (٢/٩٤).

٢ ـ واحتج الزهري بحديثه الذي حدث به عن عبد الله عن عمار أنه كان يحدث أنه كان مع النبي ﷺ في سفر ومعه عائشة، فهلك عقدها، فاحتبس الناس في ابتغائه، حتى أصبحوا وليس معهم ماء، فنزل التيمم، قال عمار: «فقاموا فمسحوا فضربوا أيديهم فمسحوا بها وجوههم، ثم عادوا فضربوا بأيديهم فمسحوا بها أيديهم إلى الإبطين، أو قال: إلى المناكب»[(١)].

المناقشة: تناقش أدلة هؤلاء من وجوه:

١ ـ أما إطلاق اسم اليد في الآية فيقيده الوارد عن رسول الله ﷺ، وفعل الصحابة رضي الله عنهم.

٢ ـ أما الحديث الذي احتجوا به فعلى القول: بصحته؛ فقد قال ابن الجوزي: «ووجه هذا الحديث أنهم فعلوا هذا بآرائهم، فلما عرَّفهم الرسول ﷺ حد التيمم انتهوا إلى قوله»[(٢)].

الترجيح:

يتبين من عرض ما سبق أن القول الراجح في هذه المسألة، هو القول الأول الذي ينص على أن الواجب في التيمم هو مسح الكفين فقط، ووجه هذا الترجيح ما يلي:

١ ـ قوة أدلة هذا القول.

قال الخطابي: «الاقتصار على الكفين أصح في الرواية، ووجوب الذراعين أشبه بالأصول وأصح في القياس، والله أعلم»[(٣)].

٢ ـ أن المناقشة الواردة على هذه الأدلة غير مسلَّمة.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٢٦٤)، والنسائي (١/ ١٦٨)، والترمذي تعليقاً (١/ ١٣٦)، ورواه بسنده ابن المنذر في الأوسط (٢/ ٤٧) في ذكر صفة التيمم.

(٢) التحقيق (١/ ٣٢٢).

(٣) المجموع (٢/ ٢٤٥).

٣ ـ أن أدلة الأقوال المخالفة لا يحتج بمثلها في مقابل الأحاديث الصحيحة الدالة على ما رُجِّح، والقاعدة أنه متى تعارض ما في الصحيحين مع غيرهما قُدِّم ما في الصحيحين، مع أن تلك الأحاديث ساقطة كما قال ابن حزم وابن المنذر وغيرهما.

٤ ـ أن أدلة الأقوال الأخرى لو قيل بصحتها فيمكن الجواب عنها:

قال أبو بكر ابن المنذر: «وأما الأخبار التي رويت عن عمار التي فيها ذكر اختلاف أفعالهم، حيث نزلت آية التيمم قبل أن يأتوا النبي ﷺ فيعلِّمهم صفة التيمم، فإنما فعلوه عند نزول الآية احتياطاً قبل أن يأتوا النبي ﷺ فيعلِّمهم صفة التيمم، فلما جاؤوه علَّمهم فقال لعمار: إنما يكفيك هذا، وفي هذا دليل على أن الفعل الذي كان منهم، كان قبل أن يعلمهم.

والدليل على صحة هذا القول أن عمار علَّمهم بعد النبي ﷺ في ولايته ـ أيام عمر ـ على الكوفة، التيمم ضربة للوجه والكفين»[(١)]

وقال ابن حجر: «فأما رواية المرفقين وكذا نصف الذراع ففيها مقال، وأما رواية الآباط فقال الشافعي وغيره: إن كان ذلك وقع بأمر النبي ﷺ فكل تيمم صح للنبي ﷺ بعده فهو ناسخ له، وإن كان وقع بغير أمره فالحجة فيما أمر به، وما يقوي رواية الصحيحين في الاقتصار على الوجه والكفين كون عمار كان يفتي بعد النبي ﷺ بذلك، وراوي الحديث أعرف بالمراد به من غيره ولا سيما الصحابي المجتهد»[(٢)].

٥ ـ أن في ثبوت ذلك عن الزهري نظراً، وذلك لأن هناك بعض النقولات تشكك في ثبوت مثل هذا عنه، فقد ذكر ابن حبيب[(٣)] من

---

(١) الأوسط (٢/٥٣). (٢) الفتح (١/٥٧٦).

(٣) إبراهيم بن حبيب، ثقة من أصحاب مالك، وهو وصي الإمام مالك رحم الله الجميع. الديباج ص١٤٠.

المالكية عن مطرف[١]، وابن الماجشون[٢]عن مالك عن ابن شهاب: المسح إلى المرفق[٣].

وروى ابن أبي شيبة بسنده عن الزهري أنه قال: «التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة للذراعين»[٤].

والذراع من طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى[٥].

وهذا يخالف ما اشتهر عنه من القول: بالمسح إلى الآباط.

قال النووي: «وحكى الماوردي وغيره عن الزهري أنه يجب مسحهما إلى الإبطين وما أظن هذا يصح عنه، وقد قال الخطابي: لم يختلف العلماء في أنه لا يجب مسح ما وراء المرفقين»[٦].

إذا تبين هذا فإن القول بشذوذ ما روي عن الزهري حق فلا يعتمد عل هذا القول، ولا ينبغي أن يعد خلافاً في المسألة لما قدمنا، والله تعالى أعلم.

---

(١) أبو مصعب، مطرف بن عبد الله الهلالي المدني الثقة، روى عن جماعة منهم مالك وبه تفقه، وروى عنه أبو زرعة والبخاري وآخرون، توفي سنة ٢٢٠هـ. شجرة النور ص٥٧.

(٢) أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون القرشي التميمي المنكدري مولاهم الفقيه المالكي الأعمى البحر، تفقه بأبيه وبمالك وغيرهما، وتفقه به ابن حبيب وسحنون وغيرهما. توفي سنة ٢١٢هـ. شجرة النور ص٥٦، وفيات الأعيان (٢/ ٧٩).

(٣) بتصرف من النوادر (١/ ١٠٥).

(٤) المصنف (١/ ١٨٥).

(٥) لسان العرب (٥/ ٣٤)، القاموس المحيط ص٧١٦.

(٦) المجموع (٢/ ٢٤٤).

كتاب الطهارة من النجس

وفيه مسألتان

المسألة الأولى

القول: بالعفو عن النجاسة إن كانت ربع الثوب فما دونه

الأصل عند جميع العلماء أن إزالة النجاسة مأمور بها في الشرع، وأن على المسلم أن يطهر ثوبه وبدنه ومُصَلَّاه منها، وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على ذلك فقال: «وأجمع العلماء على غسل النجاسات كلها من الثياب والبدن وألا يصلي بشيء منها في الأرض ولا في الثوب»(١).

وأصل ذلك قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤](٢)، إلا أن الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ اختلفوا في القليل من النجاسة، هل يعفى عنه، وإذا كان يعفى عنه فما هو حده؟

أولاً: القول في نوع النجاسة التي يعفى عنها:

يمكن إجمال مذاهب العلماء في هذه المسألة في ثلاثة أقوال:

القول الأول:

إنه يعفى عن قليل جميع النجاسات دون كثيرها، وهو قول

---

(١) الاستذكار (٣/ ٢٠٥)، التمهيد (٢٢/ ٢٤٢).

(٢) وغير ذلك من الأدلة المذكورة في موضعها، على خلاف بينهم ـ رحمهم الله تعالى ـ هل الأمر بإزالتها على الفرض أم السنية، إلا أن جماهير أهل العلم من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية على أنها شرط في صحة الصلاة كما سيأتي في نقل أقوالهم في ذلك.

الحنفية[١]، ووجه عند المالكية[٢].

القول الثاني:

يعفى عن قليل الدم، والقيح، والصديد دون كثيرها، ولا يعفى عن سائر النجاسات لا عن قليل ولا عن كثير، وهو قول الحنابلة[٣]، ورواية عن مالك[٤].

القول الثالث:

لا يعفى عن شيء من النجاسات، وكثيرها وقليلها في ذلك سواء إلا ما لا يمكن التحفظ منه إلا بحرج كونيم الذباب ونجوم البراغيث[٥] وما لا يدركه الطرف للمشقة.

وممن قال بهذا: الشافعي في أحد قوليه، والحسن، وروي عن ابن عمر أنه كان ينصرف من قليله وكثيره، وقال به زفر من أئمة الحنفية، وهو مذهب ابن حزم الظاهري[٦].

---

(١) فتح القدير (١/ ١٤٠)، بدائع الصنائع (١/ ٤٢٩)، وابن عابدين (١/ ٤٥١)، البحر الرائق (١/ ٣٩٥).

(٢) خاصة من يرى أن إزالة النجاسة سنة وليست بفرض. مواهب الجليل (١/ ١٨٩).

(٣) قال في كشاف القناع: «ولا يعفى عن يسير النجاسة ولو لم يدركها الطرف؛ أي البصر... ثم قال: إلا يسير دم وما تولد منه». كشاف القناع (١/ ١٩٠)، وانظر في: المحرر (١/ ٤٧)، والمغني (٢/ ٤٨١)، المبدع (١/ ٣٤٧).

(٤) قال ابن رشد: هو المذهب. بداية المجتهد (١/ ١٦٠)، وفي رواية ابن القاسم عن مالك لم يفرق بين دم الحيضة وغيرها، وفرق في رواية ابن وهب فيعيد الصلاة من دم الحيضة خاصة. النوادر والزيادات (١/ ٨٧)، مواهب الجليل (١/ ١٨٨).

(٥) الونيم: خرء الذباب. لسان العرب (١٥/ ٤٠٩) ونجوم البراغيث: ما يخرج منها، وصحح النووي القول بالعفو عن قليل ذلك وكثيره. المجموع (٣/ ١٤١).

(٦) الأم (١/ ١٨٦)، الحاوي (٢/ ٣١٤)، المجموع (٣/ ١٤١)، المحلى (١/ ١٨٤)، بدائع الصنائع (١/ ٤٢٩).

ثانياً: مقدار ما يعفى عنه:

إذا علمنا هذا وعلمنا أن في كل من هذه الأقوال الثلاثة بعض ما يعفى عنه من النجاسات، فقد اختلفت تقديرات العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ في القدر القليل الذي يعفى عنه هل فيه تقدير أم لا على قولين:

أولاً: القول بعدم التقدير والرجوع إلى العادة:

روي هذا عن أبي حنيفة[(١)]، وهو وجه عند المالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)]، وقول عند الحنابلة[(٤)].

ثانياً: القول: بالتقدير:

وهو مروي بالجملة في جميع المذاهب، إلا أن أقوالهم اختلفت اختلافاً واسعاً، فروي في كل مذهب أكثر من تقدير، وسنورد تنازلياً أشهر ما قيل في تقدير ما يعفى عنه من النجاسة على النحو التالي:

---

(١) وذكر ابن الهمام أنه الأصل عند أبي حنيفة وأن الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس، فتح القدير (١/ ١٤١)، وذكر الكاساني أن هذا القول هو المنصوص عليه في ظاهر الرواية. البدائع (١/ ٤٢٩).

(٢) جامع الأمهات ص٣٧، وذكره في النوادر فقال: «ومن سماع أشهب في العتبية ولم يحد مالك في الدم قدر الدرهم، قال عنه علي في المجموع: إن قدر الدرهم منه ليس بواجب أن تعاد منه الصلاة ولكن الفاحش المشتهر الكثير». النوادر والزيادات (١/ ٨٧).

(٣) الحاوي (٢/ ٣١٤)، الأم (١/ ١٨٦)، وصحح هذا النووي في المجموع وذكره وجهاً للشافعية أن الحد الرجوع إلى العادة فقال: «فما يقع التلطخ به غالباً ويعسر الاحتراز منه فقليل، وما لا فكثير، ثم ذكر أن ذلك يختلف باختلاف البلاد والأوقات»، المجموع (٣/ ١٤٢).

(٤) واختاره ابن قدامة لأنه لا حد له في الشرع، ونقل ابن قدامة عن الخلال أنه قال: «والذي استقر عليه قوله ـ ؛ أي أحمد رحمه الله ـ في الفاحش: إنه على قدر ما يستفحشه كل إنسان في نفسه، وقال ابن عقيل: إنما يعتبر ما يفحش في نفوس أوساط الناس». المغني (٢/ ٤٨٣)، كشاف القناع (١/ ١٩٠)، الإنصاف (١/ ٣١٨).

القول الأول: التقدير بنصف الثوب:

فيعفى عن ما دون نصف الثوب، ونصف الثوب وأكثر فاحش لا يعفى عنه، وهذا القول روي عن أبي يوسف من الحنفية(١).

ووجه هذا القول: أن ما دون النصف يعتبر في حد القليل.

القول الثاني: التقدير بربع الثوب:

فيعفى من النجاسة عن ما دون ربع الثوب، وربع الثوب فصاعداً فاحش، وهذا القول وصفه ابن رشد بالشذوذ ونسبه إلى محمد بن الحسن فقال: «**وشذ محمد بن الحسن فقال: إن كانت النجاسة ربع الثوب فما دونه جازت به الصلاة**»(٢).

ونسبه ابن عبد البر إلى محمد بن الحسن فقط(٣) إلا أن فقهاء الحنفية نصوا على أنه الصحيح من قول أبي حنيفة كذلك(٤).

ووجه هذا القول: أن للربع حكم الكل في أحكام الشرع في موضع الاحتياط(٥).

القول الثالث: التقدير بالكف:

فيعفى عن ما دون قدر الكف، روي عن أحمد قوله: «قدر الكف فاحش»(٦)، وهو منصوص عليه في القديم من مذهب الشافعي(٧).

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ٤٢٩)، ونسبه ابن المنذر في الأوسط (٢/ ١٥٥) للإمام مالك، ولم أجد من نص عليه من المالكية.

(٢) بداية المجتهد (١/ ١٦٠).

(٣) التمهيد (٢٢/ ٢٣٩)، الاستذكار (٣/ ٢١٢).

(٤) قال السرخسي: «قيل: أراد به ربع الموضع الذي أصابه من ذيل أو غيره وقيل: أراد به ربع جميع الثوب وهو الصحيح». المبسوط (١/ ٥٥).

(٥) فتح القدير (١/ ١٤١)، بدائع الصنائع (١/ ٤٢٩).

(٦) المغني (٢/ ٤٨٣)، الإنصاف (١/ ٣١٨).

(٧) الأم (١/ ١٨٦)، الحاوي (٢/ ٣١٤).

ووجه هذا القول: أنه روي عن عمر أنه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب فقال: «إذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة»[١]. قال بعضهم: وظفر عمر قريبٌ من كف أحدنا[٢].

القول الرابع: قيل: ذراع في ذراع.

القول الخامس: قيل: شبر في شبر.

القول السادس: قيل: فتر في فتر[٣].

فيعفى من النجاسة عن ما دون ذلك، وهذه الأقوال حُكيت عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد[٤]، وهي مروية عن الإمام أحمد[٥].

ووجه التقدير في هذه الأقوال: القياس على باطن الخفين وظاهرهما وما قد يتحملانه من نجاسة، أو القياس على باطنهما فقط[٦].

القول السابع: التقدير بالدرهم:

فيعفى عن ما دون مقدار الدرهم، وهذا القول هو قول النخعي، والشعبي[٧]، وسعيد بن جبير، وحماد بن أبي سليمان[٨]، وقتادة،

---

(١) استدل به علماء الحنفية، ولم أجده في شيء من كتب الآثار فيما اطلعت عليه.

(٢) هكذا قال بعض الأحناف. بدائع الصنائع (١/ ٤٢٩).

(٣) الشبر: ما بين أعلى الإبهام وأعلى الخنصر. لسان العرب (٧/ ١٥)، والفتر: ما بين الإبهام والسبابة إذا فتحتهما. لسان العرب (١٠/ ١٧٤).

(٤) فتح القدير (١/ ١٤١)، بدائع الصنائع (١/ ٤٢٩).

(٥) المغني (٢/ ٤٨٣)، والإنصاف (١/ ٣١٨).

(٦) البدائع (١/ ٤٢٩).

(٧) إلا أنهما فرقا بين الدرهم وما دونه، فلا يعفى عن مثل مقدار الدرهم ويعفى عن ما دونه.

(٨) العلامة الإمام فقيه العراق مولى الأشعريين، روى عن أنس وأخذ عن إبراهيم النخعي، وروى عنه تلميذه أبو حنيفة والأعمش والثوري وغيرهم، مات سنة ١٢٠هـ. سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٣١).

والأوزاعي[١]، وهو المشهور عند الحنفية[٢]، ووجه عند المالكية[٣]، ورواية عن الإمام أحمد[٤].

الدليل: استدل من قدَّر بالدرهم بأدلة منها:

١ - ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم»[٥].

٢ - وما روي عن عمر رضي الله عنه أنه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب فقال: «إذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة»[٦].

وجه الدلالة: قياس الدرهم على ظفر عمر رضي الله عنه.

٣ - وبالقياس على موضع الاستجمار، لأن الإجماع قائم على جواز الصلاة بدون الاستنجاء بالماء، ومعلوم أن الاستجمار بالأحجار لا يستأصل النجاسة.

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ٤٢٩)، المغني (٢/ ٤٨٣)، المجموع (٣/ ١٤٤).

(٢) قال ابن عابدين في حاشيته: «والتقدير بالدرهم مروي عن عمر وعلي وابن مسعود». حاشية ابن عابدين (١/ ٤٥١)، ومثله في البحر الرائق (١/ ٣٩٥).

(٣) قال في مواهب الجليل: «يعفى عما كان دون الدرهم من الدم مطلقاً سواء كان دم حيض أو ميتة أو خنزير أو غير ذلك، وقال ابن حبيب: لا يعفى عن يسير الحيض». مواهب الجليل (١/ ٢١٠)، جامع الأمهات ص٣٧ بتصرف.

(٤) المغني (٢/ ٤٨٣)، الإنصاف (١/ ٣١٦)، المبدع (١/ ٢٤٧)، كشاف القناع (١/ ١٩٠).

(٥) رواه الدارقطني، كتاب الصلاة، باب قدر النجاسة التي تبطل الصلاة (١/ ٣٨٥). قال البخاري: حديث باطل، وروح هذا منكر الحديث، وقال ابن حبان: موضوع لا شك فيه لم يقله رسول الله ﷺ ولكن اخترعه أهل الكوفة، وقال البزار: أجمع أهل العلم على نكرة هذا الحديث. التلخيص الحبير (١/ ٢٧٨)، ونصب الراية (١/ ٢١٢)، وقد أورده ابن الجوزي في الموضوعات (٢/ ٣٥١)، وقال الدارقطني: لم يروه غير روح بن غطيف وهو متروك الحديث. سنن الدارقطني (١/ ٣٨٥).

(٦) تقدم ص١٦٩.

قال في البدائع: «ولهذا قدرنا بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث، كذا قاله إبراهيم النخعي: إنهم استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم، فكنوا عنه بالدرهم، تحسيناً للعبارة، وأخذاً بصالح الأدب»[(١)].

٤ ـ ولأن النجاسة إذا كانت أقل من ذلك فلا يمكن الاحتراز عنها.

ويمكن أن يرد على هذه الأدلة من المناقشة ما يلي:

١ ـ استدلالهم بالحديث: «تعاد الصلاة من قدر الدرهم . .»، غير مُسَلَّم من وجهين:

أ ـ أنه موضوع، ذكر هذا ابن قدامة وغيره[(٢)].

ب ـ أنه إن صح فإنما يدل على محل النزاع بدليل الخطاب ـ مفهوم المخالفة[(٣)] وأصحاب الرأي لا يرونه حجة.

٢ ـ أن الاستجمار يزيل عين النجاسة وإنما يتبقى أثرها، وتقدير هذا الأثر بالدرهم يبعد.

٣ ـ وللاختلاف الواقع في خلقة الناس فمنهم البدين وغيره.

٤ ـ ولأن تطهير ما كان مثل الدرهم لا يشق فوجب ألا يعفى عنه كأعضاء الطهارة في الحدث.

٥ ـ ولأن الاستنجاء عند الحنفية غير واجب فكيف يكون أصلاً لواجب[(٤)].

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ٤٢٩)، حاشية ابن عابدين (١/ ٤٥١).

(٢) المغني (٢/ ٤٨٣)، وانظر تخريجه فيما سبق.

(٣) مفهوم المخالفة كما في قوله ﷺ: «في السائمة الزكاة»، فهل يدل على نفي الزكاة في غير السائمة أو لا؟ أثبته الجمهور خلافاً لأبي حنيفة وأصحابه وجماهير المعتزلة. الأحكام للآمدي (٣/ ٧٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٦٧)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٢٤).

(٤) الحاوي (٢/ ٣١٤).

٦ ـ ولأن الأصل عدم التحديد ولا يكون إلا بنص من الشارع.

٧ ـ ولأن القياس على حلقة الدبر قياس على غير نظير، وذلك لأنه موضع مخصوص بالأحجار بخلاف غيره مما لا يطهر إلا بالماء ونحوه[١].

القول الثامن: التقدير باللمعة[٢]:

فيعفى عن ما دونها، وتكون اللمعة في حد الكثير، قال الشافعي: «فإذا كان الدم لمعة مجتمعة وإن كانت أقل من موضع دينار أو فلس وجب عليه غسله. . . . لأن النبي ﷺ أمر بغسل دم الحيض، وأقل ما يكون دم الحيض في المعقول لمعة»[٣].

القول التاسع: يعفى عن القطرة والقطرتان[٤].

القول العاشر: قيل: ما لا تأخذه العين ويشق الاحتراز منه فيعفى عنه وما لا فلا[٥].

الترجيح:

يمكن تلخيص ما يترجح فيما سبق نقله عن أولئك الأئمة ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه المسألة فيما يلي:

---

(١) قال الحافظ ابن عبد البر: «وقياسهم ذلك على حلقة الدبر في الاستنجاء ـ مع إقرارهم أن ذلك موضع مخصوص بالأحجار، لأنها لا تزيل النجاسة إزالة صحيحة كالماء؛ وإن ما عدا المخرج لا يطهره إلا الماء، وما يعمل عمل الماء عندهم في إزالة عين النجاسة ـ قياساً على غير نظير ولا علة معلولة، وبالله التوفيق». التمهيد (٢٢/ ٢٤٤).

(٢) اللمعة: البقعة اليسيرة، وهي في الأصل قطعة من النبت إذا أخذت في اليبس. لسان العرب (١٢/ ٣٣٠).

(٣) الأم (١/ ١٨٦)، الحاوي (٢/ ٣١٤).

(٤) المغني (٢/ ٤٨٣)، والإنصاف (١/ ٣١٨).

(٥) البدائع (١/ ٤٢٩).

أولاً: التقدير بربع الثوب الذي نقله ابن رشد عن محمد بن الحسن ووصفه بالشذوذ، ونقل مثله عن أبي حنيفة وصحَّحه بعض فقهاء الحنفية كما تقدم لا يلتفت إليه لمخالفته إجماع العلماء في الأمر بإزالة النجاسة، ومثل هذا يمكن التحرز منه ولا يشق، وأولى بالشذوذ كذلك القول بالعفو عن مثل نصف الثوب كما حكي عن بعض الحنفية والمالكية.

ثانياً: أن المسلم مأمور بإزالة النجاسة متى تيقن وجودها في الثوب أو البدن أو البقعة، ولا يعفى عن شيء من ذلك ولو لم يدركها الطرف وذلك لأمور:

١ ـ أن هذا هو الموافق للأصل وما اقتضته النصوص من الأمر بالطهارة في الثوب والبدن والمصلى.

٢ ـ أن الأصل عدم التقدير.

٣ ـ أن التقدير لا يكون إلا بنص وهو غير موجود.

٤ ـ أن من صار إلى التقدير لم يتفقوا بل اختلفوا اختلافاً كبيراً كما تقدم.

٥ ـ أن ما شمله التقدير لا يشق التحرز عنه فوجب ألا يعفى عنه.

ثالثاً: يستثنى من ذلك أمران:

الأول: يعفى عن مثل ونيم الذباب ودم البراغيث ما لم يتفاحش في العادة، وذلك لإجماع العلماء على ذلك، وهذا أصل بخلاف بقية النجاسات(١).

الثاني: يعفى عن القطرة والقطرتين من الدم الذي لا يجري لما روي عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يتجاوزون عن مثل هذا كما تقدم نقله عنهم؛ ولأن نجاسة مثل هذا الدم ليست محل اتفاق(٢).

---

(١) قال ابن عبد البر: «وقد أجمع العلماء على التجاوز والعفو عن دم البراغيث ما لم يتفاحش، وهذا أصل في هذا الباب». التمهيد (٢٢/ ٢٣٢).

(٢) قال ابن عبد البر رحمه الله: «ولا خلاف أن الدم المسفوح رجس نجس، وأن القليل من الدم الذي لا يكون جاريا مسفوحاً متجاوز عنه..... ثم قال: وليس الدم =

هذا جامع ما ترجح في هذه المسألة، والله تعالى أعلم[١].

المسألة الثانية

القول: بجواز الاستجمار[٢] بما هو نجس[٣]

الاستنجاء أو الاستجمار مُخيَّر فيهما المكلف لإزالة الخارج من

= كسائر النجاسات التي قليلها رجس مثل كثيرها.... ثم ذكر عن مجاهد قوله: لم يكن أبو هريرة رضي الله عنه يرى القطرة والقطرتين من الدم بأساً في الصلاة، وتنخم ابن أبي أوفى دماً في الصلاة، وعصر ابن عمر بثرة فخرج منها شيء من دم أو قيح، فمسحه بيده وصلى ولم يتوضأ، وذكر ابن المبارك عن المبارك بن فضالة عن الحسن أن النبي ﷺ كان يقتل القمل في الصلاة، ومعلوم أن في قتل القملة دماً يسيراً». الاستذكار (٣/ ٢٠٥).

وانظر الآثار السابقة عن الصحابة في: مصنف عبد الرزاق (١/ ١٤٥)، والمحلى (١/ ٢٦٠)، وسنن البيهقي الكبرى (١/ ١٤١).

(١) وجامع القول ما قاله الحافظ ابن عبد البر رحمه الله تعالى في التمهيد: «وأما قول من راعى في النجاسات مثل الدرهم، فقول لا أصل له ولا معنى يصح، لأن التحديد لا يثبت إلا من جهة التوقيف لا عن جهة الرأي، والذي يصح ـ عندي ـ في مذهب مالك بما أقطع على صحته عنه فيما دل عليه عظم مذهبه في أجوبته، أنه من صلى بثوب نجس فيه نجاسة ظاهرة لا تخفى، فإنه يعيد أبداً؛ ومن صلى بثوب قد استيقن فيه نجاسة إلا أنها غير ظاهرة فيه أعاد في الوقت، وعليه أن يغسله كله لما يستقبل، كمن توضأ بماء لم تغيره النجاسة، أو توضأ على موضع لم تظهر فيه نجاسة؛ هذا ـ عندي ـ أصح ما يجيء على مذهب مالك وما استوحش ممن خالفني عنه في ذلك، وبالله العصمة والتوفيق لا شريك له». التمهيد (٢٢/ ٢٤٤).

(٢) الاستجمار: استفعال وهو الاستنجاء بالحجارة، واستجمر واستنجى واحد إذا تمسح بالجمار، وهي الأحجار الصغار، ومنه سميت جمار الحج للحصى التي ترمى. لسان العرب (٢/ ٣٥١)، المغني (١/ ٢٠٥).

(٣) والنجس: القذر من الناس ومن كل شيء والجمع أنجاس ومنه: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، قال أبو الهيثم: أي أنجاس أخباث. لسان العرب (١٤/ ٥٣).

السبيلين، وهو واجب عليه في قول جمهور العلماء لما خرج من السبيلين، إلا أنهم اختلفوا في وصف ما يُستجمر به، وهل تشترط طهارته؟ على أقوال:

القول الأول:

تشترط الطهارة فيما يستجمر به، وهو قول جمهور أهل العلم من المالكية[١]، والشافعية[٢] والحنابلة[٣].

قال ابن المنذر: «فلا يجوز الاستنجاء بشيء مما نهى رسول الله ﷺ عنه، ولا بما قد استنجي به مرة، إلا أن يطهر بالماء ويرجع إلى حالة الطهارة»[٤].

ويفيد كلام ابن المنذر هذا أن النجس، والمتنجس الذي طرأت عليه النجاسة في الحكم سواء، فلا يجوز أن يستنجى بهما[٥].

القول الثاني:

يجوز الاستجمار بالنجس مع الكراهة، وهو مذهب الحنفية[٦].

---

(١) الذخيرة (١/ ٢٠٨)، جامع الأمهات ٥٣، مواهب الجليل (١/ ٤١٤).

(٢) المجموع (٢/ ١٣٢)، والأم (١/ ٨٤)، الحاوي (١/ ١٣٣).

(٣) المحرر (١/ ١٠)، كشاف القناع (١/ ٦٨)، الفروع (١/ ١٢٣)، المغني (١/ ٢١٤)، المبدع (١/ ٩٢).

(٤) الأوسط (١/ ٣٥٥).

(٥) وعلى هذا فمن استنجى بنجس فإنه لا يجزئه، ولو استنجى بعده بطاهر هل يجزئه أم لا بد من استعمال الماء؟ قيل: لا يجزئه لأن المحل تنجس بنجاسة غير نجاسة المخرج، وقيل: يجزئه لأن النجاسة الطارئة تابعة لنجاسة المحل. المغني (١/ ٢١٥).

(٦) قال في بدائع الصنائع: «فالسنة هو الاستنجاء بالأشياء الطاهرة...... ويكره بالروث وغيره من الأنجاس........ إلى أن قال: فإن فعل ذلك يعتد به =

وهذا القول نسبه ابن رشد إلى ابن جرير الطبري ووصفه بالشذوذ، فقال: **«وشذ الطبري فأجاز الاستجمار بكل طاهر ونجس»**[(١)]

ولم أجده في مظانه من تفسيره كتفسير سورة الأحقاف والجن، إلا أن الحافظ ابن عبد البر نسبه إليه كذلك[(٢)].

وأغرب ابن حزم فأجاز الاستنجاء بالحجارة وكل ما هو من جنس الأرض كالتراب والرمل ولو كان عليه نجاسة من غير الغائط والرجيع[(٣)].

وقد وجدت بعض المعاصرين[(٤)] ينسب القول بجواز الاستنجاء بما هو نجس لشيخ الإسلام مستدلاً بكلام لابن مفلح في الفروع بقوله: «وانفرد شيخنا بإجزائه بروث وعظم، وظاهر كلامه بما نهى عنه، قال: لأنه لم ينه عنه؛ لأنه لا ينقي بل لإفساده»[(٥)].

والتحقيق أن ابن تيمية رحمه الله لا يرى جواز الاستنجاء بما هو نجس وإنما أجاز الاستجمار بالروث لأنه طاهر عنده، وقال في تأويل قوله ﷺ في حديث ابن مسعود: «هذه ركس»[(٦)]، بأنه لا يدل على النجاسة، لأن الركس هو المركوس؛ أي: المردود، وهو معنى الرجيع، ثم قال: «ومعلوم أن الاستنجاء بالرجيع لا يجوز بحال، إما لنجاسته وإما لكونه علف دواب إخواننا الجن»[(٧)].

= عندنا فيكون مقيماً سنة ومرتكباً كراهة». البدائع (١/ ١٨٥)، فتح القدير (١/ ١٥٠). وهو ظاهر كلام صاحب تنوير الأبصار حيث قال: «وكره بعظم وطعام وروث»، وعلل في الهداية للروث بالنجاسة إلا أن الشارح في الدر المختار أضاف قوله: وكره تحريماً. وفي حاشية ابن عابدين قال: «لكن الظاهر أن هذا لا يفيد التحريم» حاشية ابن عابدين (١/ ٤٧٧، ٤٧٨).

(١) بداية المجتهد (١/ ١٦٤).
(٢) فتح البر (١/ ٩٢).
(٣) المحلى (١/ ١٤٢).
(٤) أحكام الطهارة (دبيان الدبيان).
(٥) الفروع (١/ ١٢٣).
(٦) سيأتي ص١٧٧.
(٧) الفتاوى (٢١/ ٥٧٨ وما قبلها) طبعة مجمع الملك فهد.

وهذا بيِّنٌ في نقل ابن مفلح عنه عندما قال: بل لإفساده؛ ـ أي إفساده على الجن ـ وهذا يؤكد أنه لا يجيز الاستنجاء بالنجس إذ لا تلازم بين القول: بجواز الاستجمار بالروث وبما هو نجس، والله تعالى أعلم.

أدلة القول الأول:

١ ـ حديث ابن مسعود أنه جاء إلى النبي ﷺ بحجرين وروثة يستجمر بها، فأخذ الحجرين وألقى بالروثة، قال: «هذا ركس»[(١)].

وجه الدلالة: ظاهر في قوله ﷺ: ركس وهو النجس، وهذا تعليل من النبي ﷺ يجب المصير إليه[(٢)].

المناقشة:

نوقش الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

١ ـ أن النهي في هذا الحديث لا يلزم منه عدم الصحة، فقد تجتمع الصحة والتحريم.

---

(١) رواه البخاري: باب لا يستجمر بروث، كتاب الوضوء حديث رقم ١٥٦، مع الفتح (١/٣٣٦)، وأخرجه النسائي في باب الرخص في الاستطابة بحجرين، من كتاب الطهارة، والترمذي، باب الاستنجاء بالحجرين، من أبواب الطهارة، والإمام أحمد في المسند (١/٤١٨).

(٢) المغني (١/ ٢١٤).

تنبيه: من قال يجوز الاستنجاء بالروث مع الكراهة لا يلزم من قوله أنه يجيز الاستنجاء بكل ما هو نجس؛ لأن نجاسة الأرواث مختلف فيها، فقيل: نجسة، وقيل: طاهرة بإطلاق، وفرق قوم بين ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل فبوله ورجيعه طاهر وما لا فلا، والأول هو مذهب الحنفية والشافعية وبعض الحنابلة.

ولذلك فإن أشهب من المالكية يجيز الاستنجاء بالروث؛ لأنه على أصل الطهارة عنده ولم يبلغه النهي كما هو مفهوم عبارته في المنتقى (١/٦٨).

كما أن المالكية يجيزون ذلك ـ، أعني: الاستنجاء بالروث مع الكراهة، وهو قول الحنفية واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ كما نقل عنه صاحب الفروع (١/ ١٢٣).

٢ ـ أن معنى قوله: (ركس)؛ أي: رجيع، فلا وجه للاستدلال به.

ويجاب عن هذا: بأنه مسلَّم أن الركس في الحديث له في اللغة معنيان:

الأول: الرجيع.

الثاني: النجس، إلا أنه يجب حمله على المعنى الثاني.

قال النووي: «ولا يجوز أن يحمل على أنه مجرد إخبار بأنها رجيع فإن ذلك إخبار بالمعلوم، فيؤدي الحمل عليه إلى خلو الكلام من فائدة، فوجب حمل الكلام على ما ذكرناه من تفسير الركس بمعنى: النجس»(١).

٢ ـ ولأن النبي ﷺ نهى أن يستنجى بروث أو عظم وقال: «إنهما لا يطهران»(٢).

وجه الدلالة ظاهرة في قوله ﷺ: لا يطهران.

قال ابن حجر: «ومن قال: علة النهي عن الروث كونه نجساً ألحق به كل نجس .... ثم قال: ويؤيده ما رواه الدارقطني وصححه من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ نهى أن يستنجي بروث أو بعظم وقال: «إنهما لا يطهران»، وفي هذا رد على من زعم أن الاستنجاء بهما يجزئ وإن كان منهياً عنه»(٣).

---

(١) المجموع (٢/ ٥٧٠).

(٢) رواه الدارقطني في سننه (١/ ٥٤) من حديث أبي هريرة وقال: إسناده صحيح، ورواه ابن الجوزي في التحقيق (١/ ١٣١)، وتعقبه الذهبي فقال: ابن كاسب ذو مناكير، وسلمة ضعفه النسائي ومشاه غيره. التحقيق (١/ ١٣٠).
قلت: قال ابن حجر في ابن كاسب: صدوق ربما وهم كما في التقريب ص٣٨٤، وقال في سلمة بن رجاء: صدوق يغرب كما في التقريب ص٣٠٧. ونقل الحافظ هذا الحديث في التلخيص وسكت عنه (١/ ١٠٩).

(٣) الفتح (١/ ٣٣٦).

٣ ـ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الاستنجاء بعظم وروث وقال: «إنهما طعام الجن»[(١)].

٤ ـ وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تستنجوا بالروث ولا بالعظم فإنه زاد إخوانكم من الجن»[(٢)].

٥ ـ وعن سلمان رضي الله عنه[(٣)] قال: «نهانا رسول الله ﷺ عن الروث والعظم»[(٤)].

٦ ـ وعن جابر رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يتمسح بعظم أو بعر»[(٥)].

٧ ـ ولما رواه أبو داود عن النبي ﷺ أنه قال لرويفع بن ثابت[(٦)]: «أخبر الناس أنه من استنجى برجيع أو عظم فهو بريء من محمد»[(٧)].

---

(١) رواه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالحجارة ح١٥٥، مع الفتح (١/ ٣٣٤)، وفي، كتاب مناقب الأنصار، باب ذكر الجن، ح٣٨٥٩، مع الفتح (٧/ ٢١٥).

(٢) رواه الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في كراهية ما يستنجى به، مع التحفة(١/ ٧٤)، وأصله في الصحيح كما تقدم.

(٣) الفارسي أبو عبد الله أصله من أصبهان، أول مشاهده الخندق وشهد بقية المشاهد وفتوح العراق، وولي المدائن وكان عالماً زاهداً، مات سنة ٣٦هـ. الإصابة (٣/ ١١٨).

(٤) حديث سلمان: قيل له: قد علمكم نبيكم ﷺ كل شيء حتى الخراءة، قال: فقال: أجل، لقد نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول..... الحديث، أو أن نستنجي برجيع أو عظم» رواه مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، مع المنهاج (٣/ ١٤٤).

(٥) رواه مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، مع المنهاج (٣/ ١٤٨).

(٦) رويفع بن ثابت الأنصاري النجاري المدني ثم المصري الأمير ولي طرابلس لمعاوية، توفي سنة ٥٦هـ ببرقة وهو أمير عليها لمسلمة بن مخلد. سير أعلام النبلاء (٣/ ٣٦) طبعة مؤسسة الرسالة ١٤١٢هـ.

(٧) رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما ينهى عنه أن يستنجى به، وصححه =

٨ ـ ولحديث أبي هريرة في المسند قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما أنا لكم مثل الوالد، فإذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول، وليستنج بثلاثة أحجار، ونهى عن الروث والرمة وأن يستنجي الرجل بيمينه»[١].

وجه الاستدلال بهذه الأدلة أن النهي يقتضي الفساد، والمخالف؛ ـ أي الحنفية ـ يقولون: بنجاسة الروث فعلم من ذلك أنه لا يصح الاستنجاء بكل ما هو نجس.

المناقشة:

يمكن أن يورد المخالف على هذه الأحاديث أنها ليست في محل النزاع؛ لأن النزاع فيما هو نجس والعلة في النهي عن الاستنجاء بالروث هي كونها من طعام إخواننا من الجن وليس لأنها نجسة.

والجواب عن هذا يقال: إن رواية الدارقطني نصٌّ في موضع النزاع[٢]، وذلك في قوله ﷺ: «إنهما لا يطهران»[٣].

٩ ـ ومن جهة النظر قال أصحاب هذا القول[٤]: إن النجس نجس في نفسه، فلا يمكن أن يطهر غيره، ولأنه إزالة نجاسة، فلا يحصل بالنجاسة كالغَسْل؛ أي كالاستنجاء بماء نجس ونحوه.

١٠ ـ أن النص ورد بالأحجار، فيراعى عين المنصوص عليه.

= الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ٢٠).

(١) رواه الإمام أحمد في المسند (٢/ ٢٥٠)، والنسائي، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستطابة بالروث، وقال الألباني: حسن صحيح. صحيح النسائي (١/ ٢٤)، ورواه ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالحجارة، والنهي عن الروث والرمة. صحيح ابن ماجه (١/ ١١٧).

(٢) الفتح ١/ ٣٣٦).

(٣) قال الدارقطني: إسناده صحيح في سننه (١/ ٥٤)، وتقدم الكلام عنه.

(٤) المغني (١/ ٢١٤).

أدلة القول الثاني:

استدل من قال: بجواز الاستجمار بالنجس مع الكراهة بما يلي:

١ ـ لأنه يجفف كالطاهر وينقي المحل كالحجر فمتى زالت النجاسة زال حكمها.

٢ ـ ولأن الطهارة حاصلة بهذه الأشياء كما تحصل بالأحجار إلا أنه كره بالروث، لما فيه من استعمال النجس، وإفساد علف دواب الجن ..... فكان النهي عن الاستنجاء به لمعنى في غيره لا في عينه فلا يمنع الاعتداد به[(١)].

والجواب: أنه لا يُسلَّم قياس النجاسات على الحجارة، لأنها لا تنقي مثلها.

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة ـ والعلم عند الله ـ هو القول الأول وأنه لا يصح الاستنجاء بما هو نجس وذلك لأمور:

أولاً: أن المقصود التطهير وهو غير حاصل بالنجس، بل وفي استعماله زيادة تلويث للمحل.

ثانياً: سواء قيل: بطهارة الروث أو بنجاسته، فقد نصَّت رواية الدارقطني على أن الروث لا يطهر، فلئن ينهى عن الاستنجاء بالمُجْمع على نجاسته من باب أولى[(٢)].

لذا فإن القول الثاني شاذ لمخالفته السنة الصريحة، والنظر الصحيح، والله تعالى أعلم.

---

(١) البدائع (١/ ١٨٥).

(٢) والبحث فيما مضى إنما هو في الاستنجاء بالنجس، أما الاستنجاء بالروث فله مبحث آخر لاختلاف العلماء في نجاسته.

كتاب الصلاة

الصلاة هي العبادة المخصوصة، وأصلها في اللغة الدعاء فسمِّيت ببعض أجزائها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقال النبي ﷺ: «إذا دُعي أحدكم فليُجب، فإن كان مفطراً فليَطْعَم، وإن كان صائماً فليصل»[١]؛ أي: فليدعُ، وقال الشاعر[٢]:

تقول بُنَيَّتي وقد قربت مرتحلاً ... يا رب جنّب أبي الأوصاب والوجع
عليكِ مثل الذي صلَّيت، فاغتمضي ... نوماً فإن لجنب المرء مضطجعا

وقيل: أصلها في اللغة التعظيم، وسميت الصلاة المخصوصة صلاة لما فيها من تعظيم الرب تعالى وتقدس.

والصلاة في الشرع: أقوال وأفعال مخصوصة تُستفتح بالتكبير وتُختم بالتسليم[٣].

وفي الصلاة ستة عشرة مسألة:

المسألة الأولى

القول: بجواز صلاة الظهر[٤] قبل الزوال

لقد وُقِّتَ للصلوات الخمس مواقيت لا يصح أداءها في غيرها إلا

---

(١) مسلم، كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى الدعوة.
(٢) أبو بصير ميمون بن قيس الأعشى الكبير، والبيتان في ديوانه ص١٠١.
(٣) لسان العرب (٧/ ٣٩٨)، المغني (٢/ ٥)، الروض ص٥٤.
(٤) الظهر: ساعة الزوال..... والظهيرة: الهاجرة.... سمي به من ظهيرة الشمس، وهو شدة حرها. لسان العرب (٨/ ٢٧٩).

لعذر، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوۡقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]، وجاءت النصوص المستفيضة من سنة رسول الله ﷺ في بيان أول وقت كل صلاة وآخره، إلا أنه وقع خلاف في بعض هذه المواقيت، ومما روي فيه خلاف أول وقت صلاة الظهر على قولين:

القول الأول:

إن أول وقت صلاة الظهر هو الزوال فلا تجوز قبله، وهذا قول عامة العلماء من السلف والخلف، وعلى ذلك جاءت نصوص فقهاء جميع المذاهب من الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤)، والظاهرية(٥).

وهذا هو الثابت عن صحابة رسول الله ﷺ، نقله عنهم من اعتنى بالآثار كابن أبي شيبة، وعبد الرزاق الصنعاني وغيرهما.

فنقلوه عن عمر، وعلي، وعبد الله بن مسعود، وأبي هريرة، وأبي موسى، وأم سلمة(٦).

بل وانعقد إجماع العلماء على أن أول وقت الظهر هو الزوال، ونقل هذا الإجماع غير واحد من المحققين.

---

(١) المبسوط (١/ ١٤٢)، فتح القدير (١/ ١٥٢).
(٢) الذخيرة (٢/ ١٣)، جامع الأمهات ص٨٠، النوادر والزيادات (١/ ١٥٣)، مواهب الجليل (٢/ ١٦).
(٣) الأم (١/ ٢٢٠)، المجموع (٣/ ٢٤)، الحاوي (٢/ ١٤).
(٤) المغني (٢/ ٩)، المحرر (١/ ٢٨)، الفروع (١/ ٢٩٨)، المبدع (١/ ٣٣٦).
(٥) المحلى (٣/ ١٠٠).
(٦) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣٥٦)، ومصنف عبد الرزاق، باب وقت الظهر، ح ٢٠٤٦ وما بعده (١/ ٥٤١).

قال النووي: «نقل الإجماع فيه خلائق»[١].

قلتُ: منهم: الحافظ أبو بكر ابن المنذر[٢]، وعنه نقل ابن قدامة رحم الله الجميع[٣]، ومنهم أبو بكر الجصَّاص[٤]، وابن هبيرة[٥]، والقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي[٦]، وابن عبد البر، وغيرهم.

يقول ابن عبد البر ـ رحمه الله تعالى ـ: «أجمع علماء المسلمين في كل عصر، وفي كل مصر بلغنا عنهم أن أول وقت الظهر زوال الشمس عن كبد السماء، ووسط الفلك . . . إلى أن قال: وذلك ما لا خلاف فيه»[٧].

القول الثاني:

إنه يجوز أداؤها قبل الزوال، وهو القول الذي وصفه ابن رشد بالشذوذ ونسبه إلى ابن عباس ﷺ فقال: «**اتفقوا على أن أول وقت صلاة الظهر الذي لا تجوز قبله هو الزوال، إلا خلافاً شاذاً روي عن ابن عباس**»[٨].

وممن عزا هذا القول إلى ابن عباس: الماوردي من الشافعية[٩]، والحطاب[١٠] من المالكية في مواهب الجليل[١١]، نقله عن القاضي عياض.

---

(١) المجموع (٣/ ٢٤).
(٢) الأوسط (٢/ ٣٢٦).
(٣) المغني (٢/ ٩).
(٤) أحكام القرآن (٣/ ٢٥١).
(٥) الإفصاح (١/ ٢١٠).
(٦) الإشراف على مسائل الخلاف (١/ ٢٧٢).
(٧) فتح البر (٤/ ٥٢).
(٨) بداية المجتهد (١/ ١٨٣).
(٩) الحاوي (٢/ ١٤).
(١٠) صاحب مواهب الجليل، محمد بن محمد الحطاب الرعيني المالكي، من أئمة المالكية وكبار المحققين، توفي سنة ٩٥٤هـ. شجرة النور ص٢٧٠.
(١١) مواهب الجليل (٢/ ١٧).

وذكر السرخسي هذا الشذوذ ونسبه إلى بعض الناس دون أن يجزم ولم يسم أحداً[١].

أدلة الإجماع:

التوقيت بالزوال لأول وقت صلاة الظهر ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، ومن ذلك:

١ - قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾﴾ [الإسراء: ٧٨].

ووجه الدلالة: أن دلوك الشمس ميلها وزوالها عن كبد السماء عند أكثر العلماء، ومنهم من قال: دلوكها: غروبها، قال ابن عبد البر: واللغة محتملة للقولين والأول أكثر.

والقول: بأن الدلوك الزوال هو تفسير ابن عباس، كما رواه ابن جرير وغيره من المفسرين عنه في تفسير هذه الآية من سورة الإسراء[٢].

٢ - حديث أبي برزة[٣]: «كان النبي ﷺ يصلي الصبح وأحدنا يعرف جليسه ويقرأ فيها ما بين الستين إلى المائة، ويصلي الظهر إذا زالت الشمس. . . . . . .» الحديث[٤].

٣ - وفي البخاري من حديث أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ خرج حين زاغت الشمس فصلى الظهر، فقام على المنبر فذكر الساعة،

---

(١) المبسوط (١/ ١٤٢).
(٢) تفسير الطبري (٨/ ١٢٤).
(٣) فضالة بن عبيد، مشهور بكنيته، كان إسلامه قديماً، وشهد خيبر والفتح وحنين، وروى عن النبي ﷺ وعن أبي بكر، وشهد قتال الخوارج مع علي، ومات سنة ٦٤هـ بخرسان. الإصابة (٦/ ٣٤١).
(٤) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الظهر بعد الزوال، ح٥٤١، مع الفتح (٢/ ٣٠)، ورواه مسلم، كتاب الصلاة، باب استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها. . . . . . مع المنهاج (٥/ ١٤٧).

فذكر أن فيها أموراً عظاماً .... الحديث[١].

قال ابن حجر: قوله: «خرج حين زاغت الشمس فصلى الظهر»، فإنه يقتضي أن زوال الشمس أول وقت الظهر، إذ لم ينقل أنه صلى قبله، وهذا هو الذي استقر عليه الإجماع، وكان فيه خلاف قديم عن بعض الصحابة أنه جوَّز صلاة الظهر قبل الزوال، وعن أحمد وإسحاق مثله في الجمعة»[٢].

٤ ـ وحديث بريدة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أن رجلاً سأله عن وقت الصلاة فقال: «صل معنا هذين ـ يعني: اليومين ـ فلما زالت الشمس أمر بلالاً رضي الله عنه فأذن ....» الحديث[٣].

٥ ـ وحديث أبي موسى رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «أنه أتاه سائل عن مواقيت الصلاة فلم يرد عليه شيئاً، قال: فأقام الفجر حين انشق الفجر، والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضاً، ثم أمره فأقام الظهر حين زالت الشمس، والقائل يقول: قد انتصف النهار...» الحديث[٤].

٦ ـ حديث جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهما أن النبي ﷺ جاءه جبريل فقال: «قم فصله، فصلى حين زالت الشمس...» الحديث[٥].

---

(١) رواه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الظهر عند الزوال ح٥٤٠، مع الفتح (٢/ ٢٩).

(٢) الفتح (٢/ ٣٠).

(٣) رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، مع المنهاج (٥/ ١١٥)، ح٦١٣.

(٤) رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، مع المنهاج (٥/ ١١٧)، ح٦١٤.

(٥) رواه الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في المواقيت، وقال: حسن غريب، وقال محمد ـ يعني: البخاري ـ: أصح شيء في المواقيت حديث جابر. ، ورواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب في المواقيت، وصححه الألباني =

٧ ـ وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «وقت الظهر إذا زالت الشمس...» الحديث[(١)].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث ظاهر، وهو أن صلاة الظهر لم يفعلها النبي ﷺ إلا بعد أن زالت الشمس.

أدلة القول الثاني:

لم يشر أحد ممن عزا هذا القول إلى ابن عباس أو غيره، إلى مستند قام عليه؛ ـ أي هذا القول ـ إلا السرخسي في المبسوط، ذكر أن وجه هذا القول ما جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «أمَّني جبريل عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر في الأولى منهما، حين كان الفيء مثل الشراك ....» الحديث[(٢)].

ويجاب عن هذا: بأنه يؤيد القول الأول، وليس فيه دليل لابن عباس، والمراد من قوله: (الفيء مثل الشراك) الفيء الأصلي الذي يكون للأشياء وقت الزوال وذلك يختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة، ومعناه: استبانة الظل من وجه الشرق كقدر شراك النعل، وهذا أقل ما يعلم به الزوال[(٣)].

الترجيح:

الراجح هو القول الأول بلا شك وذلك لأمور:

= كما في صحيح أبي داود (١/ ١١٧)، كما رواه الحاكم في المستدرك (١/ ٣١٠).

(١) رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب أوقات الصلاة الخمس ح٦١٢١.

(٢) رواه الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة، وقال: حسن صحيح. مع التحفة (١/ ٣٩٨)، ورواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب في المواقيت. صحيح أبي داود (١/ ١١٥).

(٣) المبسوط (١/ ١٤٣).

١ ـ أن الإجماع قد دل عليه.

٢ ـ الأدلة الصريحة من الكتاب والسنة على ذلك.

٣ ـ أنه الموافق لاسم صلاة الظهر في اللغة حين فسر الظهر بالزوال أو ما بعد الزوال كما قال الجوهري[١]، وغيره من أئمة اللغة[٢]، وقد ثبت عنه تفسير الدلوك بالزوال كما تقدم.

٤ ـ أن القول الثاني ليس عليه دليل.

٥ ـ أن ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لم يثبت عنه خاصة وهو أحد رواة حديث جبريل في مواقيت الصلاة.

وإذا عُلم هذا فإن الحكم على هذا القول بالشذوذ حق، فلا يعول عليه ولا يعد خلافاً في هذه المسألة، والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية

القول: بصحة صلاة من تبين له أنه صلى قبل دخول الوقت

تقدم في المسألة السابقة أن الوقت شرط في صحة الصلاة المفروضة، وأن هذا التوقيت الثابت في كتاب الله وفي سنة رسول الله ﷺ لا يجوز أداء الصلاة إلا فيه.

قال ابن قدامة: «أجمع المسلمون على أن الصلوات الخمس مؤقتة بمواقيت معلومة ومحددة»[٣].

وقد قال الشافعي في الأم: «والوقت حد لا يجاوز ولا يقدم»[٤].

ولم يذكر أحد خلافاً في أن من تعمد صلاة فرض قبل الوقت أن

---

(١) إسماعيل بن حماد، لغوي من الأئمة له كتاب الصحاح المشهور، توفي سنة ٣٩٣هـ. الأعلام (١/ ٣١٣).

(٢) الصحاح (٢/ ٧٣١)، لسان العرب (٨/ ٢٧٩).

(٣) المغني (٢/ ٨).

(٤) الأم (١/ ٢٢٠).

صلاته لا تجزئه، ولكن روي خلاف فيمن صلى يظن دخول الوقت ثم تبين له أنه صلى قبله، فهل تلزمه الإعادة أم أن صلاته ماضية؟ في المسألة قولان:

القول الأول:

إن الصلاة لا تصح وأن عليه الإعادة، وهذا ما عليه عامة العلماء من السلف والخلف، بل هو شبه اتفاق بينهم.

قال ابن عبد البر: «وفي هذا الحديث[(١)] دليل على أن وقت الصلاة من فرائضها، وأنها لا تجزئ قبل وقتها، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء إلا شيئاً روي عن أبي موسى الأشعري، وعن بعض التابعين، أجمع العلماء على خلافه، فلم أر لذكره وجهاً، ولأنه لا يصح عنهم، وقد صح عن أبي موسى خلافه مما وافق الجماعة فصار اتفاقاً صحيحاً»[(٢)].

وقال ابن المنذر: «اختلف أهل العلم في المصلي قبل دخول وقت الصلاة فقال أكثرهم: عليه الإعادة، أعاد ابن عمر الصبح بالمزدلفة ثلاث

---

(١) هو حديث مالك عن ابن شهاب، أن عمر بن عبد العزيز أخر الصلاة يوماً، فدخل عليه عروة بن الزبير، فأخبره أن المغيرة بن شعبة أخر الصلاة يوماً، وهو بالكوفة فدخل عليه أبو مسعود الأنصاري فقال: ما هذا يا مغيرة، أليس قد علمت أن جبريل نزل فصلى فصلى رسول الله ﷺ ثم صلى فصلى رسول الله ﷺ ثم صلى فصلى رسول الله ﷺ ثم صلى فصلى رسول الله ﷺ ثم صلى فصلى رسول الله ﷺ ثم قال: بهذا أمرت، فقال عمر بن عبد العزيز: أعلم ما تحدث به، يا عروة، أو أن جبريل هو الذي أقام رسول الله ﷺ وقت الصلاة؟ قال عروة: كذلك كان بشير بن أبي مسعود الأنصاري يحدث عن أبيه، قال عروة: ولقد حدثتني عائشة زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ كان يصلي العصر والشمس في حجرتها قبل أن تظهر. رواه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، ح٥٢١، ومسلم باب مواقيت الصلوات الخمس، كتاب الصلاة ح٦١٠.

(٢) فتح البر (٤/ ٥٢).

مرات حيث صلى وهو يصلي يظن أنه قد أصبح، وروي عن أبي موسى الأشعري أنه أعاد الصبح ثلاث مرات، وروي نحوه عن ابن عباس وعمر بن الخطاب... ثم قال: وبه قال الزهري، ومالك، والأوزاعي، والشافعي وأحمد وأصحاب الرأي»[١].

وقال ابن حزم: «ومن كبّر لصلاة فرض وهو شاك هل دخل وقتها أم لا؟ لم تجزه: سواء وافق الوقت أم لم يوافقه، لأنه صلاها بخلاف ما أُمر وإنما أُمر أن يبتدئها في وقتها، وقد قال رسول الله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[٢]، ثم قال: فلو بدأها وهو عند نفسه موقن بأن وقتها قد دخل؟ فإذا بالوقت لم يكن دخل لم تجزه أيضاً؛ لأنه لم يصلها كما أمر؛ ولم تجزئه إلا حتى يوقن أنه الوقت، ويكون الوقت قد دخل»[٣].

القول الثاني:

إن من صلى قبل الوقت ثم تبين له أنه صلى قبل الوقت فقد مضت صلاته ولا تلزمه الإعادة، وقد وصف هذا القول ابن رشد بالشذوذ ونسبه لابن عباس والشعبي، وذكر أن نحوه مروي عن مالك فقال: «**أجمعوا على أن الفرض فيه؛ ـ أي في الوقت ـ هي الإصابة، وأنه إن انكشف**

(١) الأوسط (٢/ ٣٨٣).

(٢) رواه مسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، مع المنهاج (١١/ ٢٤٢)، ورواه البخاري معلقاً في كتاب الاعتصام، باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ، مع الفتح (١٣/ ٣٨٧).

واتفق البخاري ومسلم على إخراجه بلفظ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، ح٢٦٩٧، مع الفتح (٥/ ٣٧٧)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، مع المنهاج (١١/ ٢٤٢).

(٣) المحلى (٣/ ١١٨).

للمكلف أنه صلى قبل الوقت أعاد أبداً إلا خلافاً شاذاً في ذلك عن ابن عباس وعن الشعبي، وما روي عن مالك من أن المسافر إذا جهل فصلى العشاء قبل غيبوبة الشفق ثم انكشف له أنه صلاها قبل غيبوبة الشفق أنه قد مضت صلاته»[١].

وهذا الشذوذ ذكره غير واحد من أهل العلم:

قال ابن المنذر: «وقد روينا عن ابن عباس أنه قال في رجل صلى الظهر في السفر قبل أن تزول الشمس، قال: تجزيه، أرأيت إن كان على أحدكم دَين إلى أجل فقضاه قبل محله أليس قد كان قضاه..؟. وروي عن عطاء أنه رأى معاوية[٢] ربما صلى العشاء ولو لم يغب الشفق. ونقل عن عطاء قوله: «صل العشاء إن شئت قبل أن يغيب الشفق».

وروي نحو هذا عن الحسن والشعبي أنهما قالا فيمن صلى قبل الوقت هو يرى أنه الوقت: إنها مضت صلاته ...، وقال أيضاً: «وحكى ابن وهب[٣] عن مالك أنه سُئل عن صلاة العشاء في السفر قبل غيبوبة الشفق جاهلاً أو ساهياً؟ قال: «يعيد ما كان في الوقت، فإذا ذهب الوقت قبل أن يعلم أو يذكر، فلا إعادة عليه»[٤].

وذكر ابن قدامة الخلاف في هذه المسألة فقال: «ومن صلى قبل الوقت لم تجز صلاته في قول أكثر أهل العلم سواء فعله عمداً أو خطأ

---

(١) بداية المجتهد (١/ ٢١٨).

(٢) ابن أبي سفيان صخر بن حرب القرشي الأموي، أمير المؤمنين ولد قبل البعثة بخمس سنين، وأسلم بعد الحديبية، وأظهره عام الفتح، وكتب الوحي للنبي ﷺ، وروى عنه وعن أبي بكر وعمر وعثمان وأم حبيبة وغيرهم، مات سنة ٦٠هـ. الإصابة (٦/ ١٢٠).

(٣) عبد الله بن وهب القرشي، صحب مالك عشرين سنة، توفي سنة ١٩٧هـ. الديباج ص٢١٤.

(٤) الأوسط (٢/ ٣٨٣)، (٢/ ٣٨٥).

كل الصلاة أو بعضها، وبه قال الزهري، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي، وروي عن ابن عمر، وأبي موسى أنهما أعادا الفجر؛ لأنهما صلياها قبل الوقت، وروي عن ابن عباس في مسافر صلى الظهر قبل الزوال يجزئه، ونحوه قال الحسن، والشعبي، وعن مالك كقولنا، وعنه فيمن صلى العشاء قبل مغيب الشفق جاهلاً أو ناسياً يعيد ما كان في الوقت فإن ذهب الوقت قبل علمه أو ذُكرِه فلا شيء عليه، ولنا: أن الخطاب بالصلاة يتوجه إلى المكلف عند دخول وقتها وما وجد بعد ذلك ما يزيله ويبرئ الذمة منه فيبقى بحاله»(١).

أدلة القول الأول:

استدل من قال: لا تجزئ صلاة من صلى في غير الوقت بالكتاب وسنة والإجماع والقياس:

فدليل الكتاب قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣].

وجه الدلالة: أنها إذا كانت مؤقتة فلا تصح في غير وقتها.

وأما السنة ففي فعله ﷺ وقوله:

أما فعله ﷺ فإنه لم يُنقل عنه أنه صلى في غير الوقت.

وأما قوله ﷺ فعام وخاص:

أما العام فقوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»(٢).

ووجه الدلالة: أن من صلى قبل الوقت فقد عمل ما ليس عليه أمر النبي ﷺ فيرد عليه فعله.

وأما دليل السنَّة الخاص: فحين علـَّم ﷺ من سأله عن وقت الصلاة حدد له مبتدأه ومنتهاه، فوجب الالتزام بذلك(٣).

---

(١) المغني (٢/ ٤٥).

(٢) تقدم تخريجه ص١٩٠.

(٣) حديث بريدة رضي الله عنه الذي رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب أوقات الصلوات =

وأما الإجماع فتقدم على أنه لا يجزئ إيقاع الصلاة في خارج وقتها.

وأما القياس فعلى من صلى بغير طهارة ثم تبين له ذلك فإن الإعادة تلزمه.

قال ابن المنذر: «المصلي قبل دخول الوقت غير مأمور فرضاً، لأن فرائض الصلوات إنما تجب بعد دخول أوقاتها كمن صلى يحسب أنه طاهر ثم تبين غير ذلك»(١).

أدلة القول الثاني: استدل من أمضى صلاته بما يلي:

١ ـ أن المصلي قبل الوقت وهو يحسب أنه الوقت قد صلى في الظاهر عند نفسه على ما أمر به.

٢ ـ ولأنه قد اختلف في وجوب الإعادة عليه، وغير جائز أن يوجب الإعادة عليه إلا بحجة(٢).

٣ ـ وبالقياس على من صلى إلى غير القبلة فإنه لا يعيد بجامع أن كلّاً منهما شرط في صحة الصلاة.

مناقشة أدلة هؤلاء:

يمكن الإجابة عن أدلة أصحاب هذا القول بما يلي:

أولاً: أما دعوى أنه صلى وفق ما أمر فغير مسلَّم؛ لأنه إنما أمر أن يؤدي الصلاة في وقتها.

ثانياً: وأما دعوى أنه لا تجب عليه الإعادة إلا بحجة، فالحجة قائمة، والأدلة متظافرة على أن الصلاة لا تكون إلا في وقتها.

ثالثاً: **وأما القياس على القبلة**، وأن من اجتهد في القبلة وصلى فلا

= الخمس، مع المنهاج (٥/ ١١٥) تقدم ص١٨٦.

(١) الأوسط (٢/ ٣٨٥).

(٢) الأوسط (٢/ ٣٨٥).

إعادة عليه وإن أخطأ، فغير مُسلَّم للفرق بين الاجتهاد في القبلة والاجتهاد في الوقت، والفرق بينهما من جهتين:

الأولى: أن المخطئ في القبلة أدى الصلاة بعد وجوبها عليه، أما المخطئ في الوقت فقد أداها قبل وجوبها، ثم تجدد سبب الوجوب.

الثانية: أن تحصيل اليقين في الوقت ممكن بخلاف القبلة(١).

الترجيح:

يترجح القول الأول الذي ينص على أن الصلاة لا تجزئ قبل وقتها، وأن من تبين له أنه أداها قبل وقتها أن الإعادة تلزمه، وذلك لما يلي:

أولاً: أن النصوص صريحة في تحديد أوقات الصلوات فلا يجوز الخروج عن هذا التحديد إلا بدليل.

ثانياً: أنه أوفق للأصل، وهو أن العبد مأمور بإيقاع الصلاة في وقتها المحدد شرعاً.

ثالثاً: أن الأصل عدم براءة الذمة، ولا تبرأ إلا بأداء الصلاة كما أمر الله تعالى في وقتها.

رابعاً: أن من روي عنه هذا القول روي عنه خلافه مما يوافق جماعة العلماء.

خامساً: أنه لا دليل مع المخالف يتوجه المصير إليه.

إذا تبين هذا فإن شذوذ القول الثاني بيِّنٌ، فلا يُعد خلافاً في هذه المسألة، والله تعالى أعلم.

---

(١) الأم (١/ ٧٢)، المبدع (١/ ٣٥٣).

المسألة الثالثة

القول: ببطلان من صلى وليس على عاتقه[(١)] شيء

الأصل عند جميع العلماء أن ستر العورة مأمور به في الصلاة مع اختلافهم في حدودها، واتفقوا على أن العاتق ليس بعورة، ونقل ابن عبد البر استحباب تغطيته عنهم جميعاً[(٢)]، إلا أنهم اختلفوا في وجوب ستره في الصلاة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنه مستحب وليس بواجب:

وهذا المذهب عند المالكية[(٣)]، والحنفية[(٤)]، والشافعية[(٥)]، ورواية عن أحمد[(٦)].

القول الثاني: إنه واجب:

وهو رواية عند الحنابلة[(٧)]، وقال: بها ابن المنذر من الشافعية[(٨)]، ونص بعض المالكية على أن جميع البدن عورة في الصلاة، ففي جامع الأمهات في ذكر شروط الصلاة قال: «ستر العورة، وفي الرجل ثلاثة أقوال: السوأتان خاصة، ومن السرة إلى الركبة والسرة حتى الركبة،

---

(١) العاتق: هو موضع الرداء من المنكب، أو هو ما بين المنكب والعنق. لسان العرب (٩/ ٣٨).

(٢) التمهيد (٦/ ٣٩٩).

(٣) النوادر (١/ ٢٠٠)، الذخيرة (٢/ ١١٨).

(٤) حاشية ابن عابدين (٢/ ٧٠).

(٥) الأم (١/ ٢٦٩)، المجموع (٣/ ١٨١).

(٦) الفروع (١/ ٣٣٠)، المبدع (١/ ٣٦٥).

(٧) المغني (٢/ ٢٩٠)، كشاف القناع (١/ ٢٦٧)، الفروع (١/ ٢٣٠)، الإنصاف (١/ ٤٢٠).

(٨) المغني (٢/ ٢٨٩).

وقيل: ستر جميع البدن واجب»[١].

وقال القرافي المالكي: «وروى أبو الفرج أن جميع بدن الرجل عورة في الصلاة»[٢].

القول الثالث: إنه شرط في صحة الصلاة[٣]:

وهذا هو المذهب عند الحنابلة[٤]، والظاهرية. قال ابن حزم: «وفرض على الرجل إن صلى في ثوب واسع أن يطرح منه على عاتقه أو عاتقيه، فإن لم يفعل بطلت صلاته»[٥].

وقال ابن قدامة: «وحكى عن أبي جعفر[٦] أن الصلاة لا تجزئ من لم يُخمِّر منكبيه»[٧].

---

(١) جامع الأمهات ص٨٩.

(٢) الذخيرة (٢/ ١٠٢)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٣٠٧).

(٣) فرّق بعضهم بين الفرض والنفل، ونص أحمد على ذلك في رواية حنبل أنه يجزئه أن يأتزر بالثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء في التطوع؛ لأن النافلة مبناها على التخفيف، ولذلك يسامح فيه بترك القيام والاستقبال في حال سيره. . . . قال ابن قدامة: واستدل أبو بكر على ذلك بقول النبي ﷺ: «إذا كان الثوب ضيقاً فاشدده على حقوك»، قال: هذا في التطوع وحديث أبي هريرة في الفرض. المغني (٢/ ٢٩٠).
والإنسان يتخفف من اللباس في منزله يؤيده حديث عائشة: «رأيت رسول الله ﷺ يصلي في ثوب واحد بعضه علي» رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب الرجل يصلي في ثوب واحد بعضه عليه وبعضه على غيره، ح٦٣١، وانظر: كشاف القناع (١/ ٢٦٧)، رؤوس المسائل الخلافية (١/ ٢١٦).

(٤) وهو ظاهر كلام الخرقي قال القاضي: وعليه أصحابنا لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه. المغني (٢/ ٢٩٠)، كشاف القناع (١/ ٢٦٧)، الفروع (١/ ٢٣٠)، الإنصاف (١/ ٤٢٠).

(٥) المحلى (٤/ ٤٧)، نيل الأوطار (١/ ٣٧٣).

(٦) لعله الطبري، وسبقت ترجمته.

(٧) المغني (٢/ ٢٨٩).

وهذا القول وصفه ابن رشد بالشذوذ فقال: «**واختلفوا في الرجل يصلي مكشوف الظهر والبطن**[(١)]**، فالجمهور على جواز صلاته لكون الظهر والبطن من الرجل ليستا بعورة، وشذ قوم فقالوا: لا تجوز صلاته لنهيه ﷺ أن يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء»، وتمسك بوجوب قوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾** [الأعراف: ٣١][(٢)].

ولعل ابن رشد في وصفه لهذا القول بالشذوذ لِمَا رأى أن فيه مخالفة للإجماع الذي نقله غير واحد على أن من صلى مستور العورة فلا إعادة عليه ولو كان في ثوب واحد.

قال ابن عبد البر: «وقد أجمعوا على من صلى مستور العورة فلا إعادة عليه»[(٣)].

والعاتق ليس من العورة، فعلى ذلك فلا يجب ستره في الصلاة.

---

(١) قول ابن رشد: «مكشوف الظهر والبطن» يقصد به أن يصلي المصلي وليس على عاتقه من ثوبه شيء، وإنما قلنا ذلك لأمور:
١ ـ أنه أورد حديث تغطية العاتق دليلاً لهذا القول، فدل على أن مقصوده تغطية العاتق لا جميع الظهر والبطن.
٢ ـ ويؤيد ذلك أن ما تحت السرة من البطن وما حاذاه من الظهر عورة عند أكثر أهل العلم مأمور بسترها في الصلاة وجوباً أو استحباباً.
٣ ـ أن من عني بنقل اختلاف الفقهاء في عورة المصلي في الصلاة إنما ذكروا الخلاف في تغطية العاتق.
٤ ـ ولعله عبر بالبطن والظهر؛ لأن لازم تغطية العاتق أن تصل التغطية إلى جزء من البطن والظهر.
٥ ـ الحافظ ابن عبد البر أشار إلى نفس قول ابن رشد في ذكره لستر الظهر والبطن تبعاً لستر العاتق. التمهيد (٦/ ٣٦٤)، التمهيد (٦/ ٣٧٥).
ولذلك فإن الخلاف الذي قصده ابن رشد ووصفه بالشذوذ هو قول من قال: «يجب على المصلي أن يضع على عاتقه شيئاً». وعلى هذا جرى البحث في هذه المسألة وبالله التوفيق.

(٢) بداية المجتهد (١/ ٢٢٦). (٣) التمهيد (٦/ ٣٧٩).

أدلة القول الأول:

استدل من قال: إن تغطية العاتق ليست واجبة ولا من شرط الصلاة بأدلة منها:

١ ـ عن جابر رضي الله عنهما قال: خرجت مع النبي ﷺ في بعض أسفاره، فجئت ليلة لبعض أمري، فوجدته يصلي، وعليَّ ثوبٌ واحدٌ فاشتملت به وصليت إلى جانبه، فلما انصرف قال: «ما هذا الاشتمال الذي رأيت»؟ قلت: كان ثوب ـ يعني: ضاق ـ قال: «فإن كان واسعاً فالتحف به، وإن كان ضيقاً فاتزر به»[(١)].

وجه الدلالة: قال الخطابي: «ومعلوم أن الطرف الذي هو لابسه من الثوب غير متسع لأن يتزر به ويفضل منه مكان لعاتقه»[(٢)].

٢ ـ ولإخبار عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ صلى في ثوب مرطٍ كان بعضه عليه وبعضه عليها وهي حائض[(٣)].

٣ ـ ولحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إذا صلى أحدكم فليلبس ثوبيه، فإن الله أحق من تزين له، فمن لم يكن له ثوبان فليتزر إذا صلى، ولا يشتمل اشتمال اليهود»[(٤)].

---

(١) رواه البخاري كتاب الصلاة، باب إذا كان الثوب ضيقاً، ح٣٦١ مع الفتح (١/ ٦١٢).
(٢) الفتح (١/ ٦١٢).
(٣) حديث عائشة رواه مسلم في صحيحه رقم ٥١٤، ونحوه عن ميمونة رضي الله عنها رواه ابن خزيمة في صحيحه (١/ ٣٧٧) طبعة ١٣٩٠ للمكتب الإسلامي، ورواه ابن حبان في صحيحة (٦/ ٩٩) طبعة مؤسسة الرسالة، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، ١٤١٤هـ، وأصله متفق عليه، رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب إذا أصاب ثوب المصلي امرأته إذا سجد، ورواه مسلم في كتاب الصلاة رقم ٥١٣.
(٤) رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب إذا كان الثوب ضيقاً يتزر به، وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ١٨٩).

وجه الدلالة في الحديثين: أنه لم يذكر فيهما تغطية العاتق، فدل على عدم وجوبه.

٤ ـ أن جابراً ﷺ صلى بقوم بثوب ستره إلى ثندوتيه (لحم الثدي أو أصله) أو فوقهما، ثم ذكر جابر أن النبي ﷺ فعله(١).

٥ ـ ولأن العاتق ليس بعورة فأشبه سائر البدن(٢)، وقد أجمعوا على أن من صلى ساتراً لعورته فإن صلاته صحيحة.

أدلة القول الثاني: استدل من قال بوجوب ذلك بما يلي:

١ ـ عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يصلي الرجل في الثوب الواحد، ليس على عاتقه منه شيء»(٣).

وجه الدلالة ظاهر، وهو أن النهي يقتضي التحريم، وهذا مقدم على القياس(٤).

قال ابن حجر في شرحه: «ليحصل الستر لجزء من أعالي البدن، وإن كان ليس بعورة، أو لكون ذلك أمكن في ستر العورة»(٥).

٢ ـ وعن أبي هريرة ﷺ قال: أشهد أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صلى في ثوب واحد فليخالف بين طرفيه»(٦).

---

(١) رواه الإمام في المسند (٣/ ٣٤٣، ٣٥٢).
(٢) المغني (٢/ ٢٨٩).
(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه، ح٣٥٩، مع الفتح (١/ ٦١٠)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الواحد وصفه لبسه، مع المنهاج (٤/ ٤٥٥).
(٤) المغني (٢/ ٢٨٩). (٥) الفتح (١/ ٦١١).
(٦) رواه البخاري كتاب الصلاة باب إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه، حديث رقم ٣٦٠، مع الفتح (١/ ٦١١).

وجه الدلالة: أن المخالفة بين الطرفين لا تتيسر إلا بجعل شيء من الثوب على العاتق، ويؤيد ذلك ما جاء في المسند:

٣ ـ وعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا صلى أحدكم في ثوب واحد فليخالف بين طرفيه على عاتقيه»[١].

٤ ـ وعن بريدة ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يصلي في لحاف ولا يتوشح به وأن يصلي في سراويل، ليس عليه رداء»[٢].

٥ ـ ولِما رواه البخاري بسنده عن محمد بن المنكدر[٣] قال: صلى جابر في إزار قد عقده من قبل قفاه وثيابه موضوعة على المشجب. قال له قائل: تصلي في إزار واحد؟ فقال: «إنما صنعت ذلك ليراني أحمق مثلك، وأينا كان له ثوبان على عهد النبي ﷺ؟»[٤].

وجه الدلالة: في قوله: عقده من قبل قفاه، فإذا فعل صار على عاتقه جزء من الثوب.

٦ ـ فعل النبي ﷺ كما في حديث أم هانئ[٥]: «التحف النبي ﷺ بثوب وخالف بين طرفيه على عاتقيه»[٦].

---

(١) مسند الإمام أحمد (٢/ ٢٥٥) ح رقم ٧٤٥٩.

(٢) رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب إذا كان الثوب ضيقاً يتزر به، وحسنه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ١٨٩).

(٣) أبو عبد الله محمد بن المنكدر التميمي القرشي الإمام الثبت، روى عن جابر وابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وعائشة وخلق كثير، وروى عنه الزهري والسفيانان ومالك وغيرهم، مات سنة ١٣٠هـ. شجرة النور ص٤٧.

(٤) رواه البخاري، كتاب الصلاة، باب عقد الإزار على القفا في الصلاة، ح٣٥٢، مع الفتح (١/ ٦٠٥).

(٥) بنت أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمية ابنة عم الرسول ﷺ اسمها فاختة وقيل: غير ذلك، روت عن النبي ﷺ أحاديث في الكتب الستة وغيرها، وعاشت بعد علي ﷺ. الإصابة (٨/ ٤٨٥).

(٦) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الواحد =

٧ ـ وعن عمر بن أبي سلمة[1] قال: «رأيت رسول الله ﷺ يصلي في ثوب واحد مشتملاً به في بيت أم سلمة واضعاً طرفيه على عاتقيه»[2].

٨ ـ ولأنه ليس من شرط ما يجب ستره في الصلاة أن يكون عورة، فكما وجب ستر العاتقين من الميت مع أنهما ليسا بعورة فكذلك في الصلاة[3].

أدلة القول الثالث:

استدل من قال: بأن تغطية العاتق شرط في صحة الصلاة بحديث أبي هريرة المتقدم، ووجه الدلالة أن النهي الوارد فيه يقتضي فساد المنهي عنه، ولأنها سترة واجبة في الصلاة والإخلال بها يفسدها كستر العورة.

المناقشة:

أجاب الجمهور عن أدلة الوجوب: بأنها محمولة على الكراهة التنزيهية، وإنما صاروا إلى ذلك جمعاً بين الأحاديث.

قال الشافعي: «فاحتمل قول رسول الله ﷺ: «لا يصلين أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه شيء» أن يكون اختياراً، واحتمل أن يكون لا يجزئه غيره، فلما حكى جابر ما وصفت، وحكت ميمونة عن النبي ﷺ

= ملتحفاً به، مع الفتح (١/٦٠٧)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب استحباب صلاة الضحى. . . . . ، مع المنهاج (٦/٢٤٠).

(١) ابن عبد، الأسود القرشي المخزومي ربيب النبي ﷺ، أمه أم سلمة المخزومية أم المؤمنين، شهد الجمل مع علي، وتوفي بالمدينة سنة٨٣هـ. الاستيعاب ص١١٥٩.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً به، مع الفتح (١/٦٠٨)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الواحد، مع المنهاج (٤/٤٥٦).

(٣) رؤوس المسائل الخلافية (١/٢١٦).

أنه كان يصلي في ثوب واحد بعضه عليه وبعضه عليها ـ دل ذلك على أنه صلى فيه من ثوبها مؤتزراً به، إذا كان بعضه على غيره . . . قال: فعلمنا أن نهيه أن يصلي في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء اختياراً»[1].

وقال النووي: وقوله ﷺ: «لا يصلين. . .» الحديث نهي كراهة تنزيه لا تحريم، فلو صلى مكشوف العاتقين صحت صلاته مع الكراهة[2].

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة هو القول الثاني، والذي ينص على وجوب وضع شيء على العاتق لمن أراد الصلاة، وذلك لأمور:

١ ـ أن دعوى الإجماع على جواز تركه فيها نظر، ولذلك لمَّا ذكر الكرماني[3] أن الإجماع منعقد على جواز تركه، تعقبه ابن حجر قال: «وغفل عما ذكره بعد قليل عن النووي من حكاية ما نقلناه عن أحمد، وقد نقل ابن المنذر عن محمد بن علي عدم الجواز، وكلام الترمذي يدل على ثبوت الخلاف أيضاً، وعقد الطحاوي له باباً في شرح المعاني ونقل المنع عن ابن عمر ثم عن طاوس، والنخعي، ونقله غيره عن ابن وهب وابن جرير، ونقل الشيخ تقي الدين السبكي وجوب ذلك عن نص الشافعي واختاره، لكن المعروف في كتب الشافعية خلافه»[4].

وقال الشوكاني: «إذا تقرر لك عدم صحة الإجماع الذي جعله

---

(١) الأم (١/ ٢٦٩). (٢) المجموع (٣/ ١٨١).

(٣) محمد بن يوسف بن علي الكرماني شمس الدين، الإمام العلامة، صاحب الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، توفي سنة ٧٧٦هـ. طبقات الشافعية (٣/ ١٨٠).

(٤) الفتح (١/ ٦١٢).

الكرماني صارفاً للنهي فالواجب الجزم بمعناه الحقيقي وهو تحريم ترك جعل طرف الثوب الواحد حال الصلاة على العاتق»[١].

٢ ـ أما الإجماع على صحة صلاة من ستر عورته فلا يمنع القول بوجوب تغطية العاتق؛ لأن من أوجب ذلك ليس لأنه عورة بل للأمر ومقصود الإجماع على صحة صلاة من صلى مستور العورة فيمن اكتملت عنده شروط الصلاة كلها مع ستر العورة، فمعلوم أنه لو ستر عورته وصلى ولم يتوضأ فإن صلاته لا تصح لأنه لم يستكمل ما أمر به لصلاته من الوضوء فكذلك القول هنا.

٣ ـ أن الأصل في الأمر الوجوب حتى يصرفه صارف، فظاهر حديث أبي هريرة رضي الله عنه يقتضي ذلك.

٤ ـ أنه فعل النبي ﷺ الذي داوم عليه هو وأصحابه رضي الله عنهم.

٥ ـ أن أدلة الجمهور قابلة للمناقشة والتأويل بما يلي:

أ ـ أما حديث جابر فيحمل على من لم يجد، فإن ذلك يسقط عنه كما لو لم يجد ما يستر عورته به، ولذلك قال ﷺ: «فإن كان واسعاً فالتحف به، وإن كان ضيقاً فاتزر به»[٢]، وجاء في حديث جابر المتقدم: «وأينا كان له ثوبان؟»[٣]، وفي حديث ابن عمر: «فمن لم يكن له ثوبان فليأتزر»[٤].

ب ـ أما دعوى أن النبي ﷺ صلى في ثوب واحد كما في حديث ميمونة فلا يمنع أن يكون على عاتقه منه شيء.

ج ـ وأما دعوى الإجماع فتقدم الجواب عنه.

---

(١) نيل الأوطار (١/ ٣٧٣).
(٢) تقدم ص١٩٨.
(٣) تقدم ص٢٠٠.
(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى ح٣٠٨٨، باب ما يستحب للرجل أن يصلي فيه من الثياب.

أما القول الثالث فمرجوح، إلا أن في وصفه بالشذوذ نظراً لقوة دليله، وقد قال به جمع من الأئمة، والله تعالى أعلم.

المسألة الرابعة

القول: بعدم بطلان من تكلم في الصلاة عامداً لأمر عظيم كإنقاذ غريق ونحوه

التروك التي هي شروط في صحة الصلاة منها ما هو أقوال، ومنها ما هو أفعال، فجميع الأفعال المباحة فضلاً عن غيرها إذا وقعت في الصلاة فإنها تبطلها، إلا ما استثناه بعضهم من الفعل الخفيف، أو ما ورد في الشرع إباحة فعله كقتل العقرب والحية في الصلاة، وكذلك جميع الأقوال التي ليست من أقوال الصلاة، فإنها تبطلها.

إلا أن العلماء اختلفوا من ذلك في مسائل: منها إذا تكلم لأمر عظيم كإحياء نفس ونحوه، فهل تبطل صلاته فيستأنف، أم أنها لا تبطل فيبني؟ في المسألة قولان:

القول الأول: إن الصلاة تبطل وأن عليه أن يستقبل الصلاة من جديد:

وهذا قول الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤)، بل نقل غير واحد الإجماع على هذا.

فقد ذكر الشافعي رحمه الله أنه لا يعلم في ذلك خلافاً فقال: «إن حتماً

---

(١) شرح فتح القدير (١/ ٢٨٠).

(٢) حاشية الدسوقي (١/ ٢٠٥)، الذخيرة (٢/ ١٣٨، ١٣٩)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٠٢).

(٣) الحاوي (٢/ ٢٣٧)، الأم (١/ ٣٤٨)، المجموع (٤/ ١٣).

(٤) الفروع (١/ ٤٨٧)، كشاف القناع (١/ ٣٧٩)، المغني (٢/ ٤٤٤)، رؤوس المسائل الخلافية (١/ ٢١٩).

ألَّا يعمد أحد للكلام في الصلاة، وهو ذاكر لأنه فيها، فإن فعل انتقضت صلاته ..... إلى أن قال: لم أعلم فيه مخالفاً ممن لقيت من أهل العلم»(١).

وقال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على أن من تكلم في صلاته عامداً لكلامه، وهو لا يريد إصلاح شيء من أمرها أن صلاته فاسدة»(٢).

وقال ابن عبد البر: «وأجمع المسلمون طرّاً أن الكلام عامداً في الصلاة إذا كان المصلي يعلم أنه في صلاة، ولم يكن في إصلاح صلاته، يفسد الصلاة»(٣).

وممن نقل هذا الإجماع كذلك النووي ـ ولم يذكر خلافاً ـ وابن قدامة وغيرهما(٤).

القول الثاني: إن صلاته لا تبطل ويبني على ما تقدم من صلاته:

وهذا القول وصفه ابن رشد بالشذوذ ونسبه إلى الأوزاعي فقال: **«وشذ الأوزاعي فقال: من تكلم في الصلاة لإحياء نفس أو لأمر كبير فإنه يبني»**(٥).

وممن نسب هذا القول إلى الأوزاعي كذلك ابن المنذر، والماوردي، وابن عبد البر(٦).

إلا أن البيهقي في سننه روى بسنده عن الأوزاعي رَحِمَهُ اللَّهُ قوله: «كان

---

(١) الأم (١/٣٤٨).
(٢) الأوسط (٣/ ٢٣٤).
(٣) التمهيد (١/ ٣٥٥٠).
(٤) المجموع (٤/ ١٦)، المغني (٢/ ٤٤٤).
(٥) بداية المجتهد (١/ ٢٣٢).
(٦) الأوسط (٣/ ٢٣٤)، الحاوي (٢/ ٢٣٧)، فتح البر (٤/ ٤٦٥)، أو التمهيد (١/ ٣٥٠).

إسلام معاوية بن الحكم[١] في آخر الأمر، فلم يأمره النبي ﷺ بإعادة الصلاة[٢]، فمن تكلم في صلاته ساهياً أو جاهلاً مضت صلاته، ومن تكلم متعمداً استأنف الصلاة»[٣].

وظاهر هذا خلاف ما نسب إليه، ويمكن توجيهه بأحد أمرين:

الأول: أنه يرى خلاف ما ذكر عنه ابن رشد وغيره.

الثاني: يحتمل أن يكون مقصوده في هذه الرواية التي ذكرها البيهقي من تكلم متعمداً لغير سبب.

ولا يبعد الثاني، خاصة وأن هناك من الفقهاء من وافقه على أن من تكلم لأمر عظيم في غير مصلحة الصلاة أن صلاته لا تبطل، فقد ذكر ابن قدامة أن القول بعدم البطلان هو ظاهر قول أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال: «فإنه قال في قصة ذي اليدين: إنما كلم القوم النبي حيث كلمهم؛ لأنه كان عليهم أن يجيبوه. فعلل صحة صلاتهم بوجوب الإجابة عليهم وهذا متحقق هنا، وهذا ظاهر مذهب الشافعي. والصحيح عند أصحابه أن الصلاة لا تبطل بالكلام في جميع هذه الأقسام، ووجه صحة الصلاة هنا أنه تكلم بكلام واجب عليه أشبه كلام المجيب للنبي ﷺ»[٤].

وهذا القول هو اختيار أبي إسحاق المروزي من الشافعية[٥].

وقال: به ابن حزم الظاهري؛ حيث قال: «وكل منكر رآه المرء في الصلاة ففرض عليه إنكاره، ولا تنقطع بذلك صلاته . . . إلى أن قال:

---

(١) السلمي، سكن المدينة وروى عن النبي ﷺ حديث ثبت ذكره، وحديثه في صحيح مسلم. الإصابة (٦/ ١١٨).

(٢) حديث معاوية بن الحكم حين تكلم في الصلاة، أخرجه مسلم من كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته. مع المنهاج (٥/ ٢٣).

(٣) البيهقي (٢/ ٣٦٥) كتاب الصلاة. (٤) المغني (٢/ ٤٤٨).

(٥) المجموع (٤/ ١٣).

ومن جملة ذلك: إطفاء النار المشتعلة، وإنقاذ الصغير، والمجنون»[١].

أدلة القول الأول:

استدل جماهير أهل العلم ممن قال: ببطلان صلاة من تكلم عامداً فيها لأمر خارج عنها بعموم الأدلة المانعة من الكلام في الصلاة ومن ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

وجه الدلالة: ما جاء في الحديث التالي:

٢ ـ فعن زيد بن الأرقم رضي الله عنه قال: «إن كنا لنتكلم في الصلاة على عهد رسول الله ﷺ يكلم أحدنا صاحبه بحاجة حتى نزلت: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة: ٢٣٨]، «فأُمرنا بالسكوت ونُهينا عن الكلام»[٢].

٣ ـ وحديث معاوية بن الحكم رضي الله عنه، وفيه قوله ﷺ: «إن هذه الصلاة لا يصح فيها شيء من كلام الناس»[٣].

٤ ـ وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: كنا نسلم على رسول الله ﷺ وهو في الصلاة قبل أن نأتي أرض الحبشة، فيرد علينا وهو في الصلاة فلما رجعنا من أرض الحبشة ـ أتيته لأسلم عليه فوجدته يصلي، فسلمت عليه، فلم يرد علي فأخذني ما قرب وما بعد، فجلست حتى إذا قضى

---

(١) المحلى (٣/ ٦٢).

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب العمل في الصلاة، باب ما ينهى من الكلام في الصلاة، حديث ١٢٠٠، مع الفتح (٣/ ٩٥)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، مع المنهاج (٥/ ٢٨). وليس في البخاري نهينا عن الكلام.

(٣) أخرجه مسلم من كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته. مع المنهاج (٥/ ٢٣).

صلاته أتيته فقال: «إن الله يُحْدِث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث الله ﷻ ألا تتكلموا في الصلاة»[(١)].

٥ ـ وعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: «كنا نسلم على النبي ﷺ وهو في الصلاة فيرد علينا. فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا وقال: «إن في الصلاة لشغلاً»[(٢)].

ووجه الدلالة: من هذه النصوص ظاهر في تحريم الكلام في الصلاة، وهذا حظر عام في جميع الكلام[(٣)]

أدلة القول الثاني:

من قال: ببطلان صلاة من تكلم لإنقاذ غريق ونحوه بما يلي:

١ ـ حديث ذي اليدين[(٤)]، عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين، فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «أصدق ذو اليدين؟»، فقال الناس: نعم، فقام رسول الله ﷺ فصلى اثنتين آخرتين، ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع، ثم كبر، فسجد مثل سجوده، أو أطول، ثم رفع»[(٥)].

---

(١) أحمد ١/ ٣٧٧، أبو داود ١/ ٥٦٧، كتاب الصلاة، باب رد السلام في الصلاة، وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ٢٥٨)، ورواه النسائي، كتاب السهو: باب الكلام في الصلاة، صحيح النسائي (١/ ٣٩٤)، قال الحافظ: وأصله في الصحيحين. التلخيص الحبير (١/ ٢٨٠).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري (٣/ ٧٢)، كتاب العمل في الصلاة: باب ما ينهى من الكلام في الصلاة الحديث ١١٩٩، ١٢١٦، ٣٨٧٥، ومسلم (١/ ٣٨٢)، كتاب المساجد: باب تحريم الكلام في الصلاة الحديث (٣٤/ ٢٥٥٨).

(٣) الحاوي (٢/ ٢٣٧).

(٤) هو: الخرباق السلمي، صاحب حديث سهو النبي ﷺ. الإصابة (٢/ ٣٥٠).

(٥) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد، مع الفتح (١/ ٧٣١)، وأخرجه مسلم، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة =

وجه الدلالة: ما ذكره ابن قدامه عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: «إنما كلَّم القومُ النبي ﷺ حين كلمهم، لأنه كان عليهم أن يجيبوه». قال ابن قدامة: «فعلَّل صحة صلاتهم بوجوب الإجابة عليهم وهذا متحقق هنا»[(١)]، أي أن إنقاذ الغريق ونحوه واجب أيضاً فلا يقطع الصلاة.

٢ ـ قوله ﷺ لأبي سعيد[(٢)]: ما منعك أن تجيب إذ دعوتك؟ فقال: كنت أصلي، فقال: «ألم تجد فيما أوحي إلي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] قال: بلى يا رسول الله لا أعود»[(٣)].

وجه الدلالة: أن إجابة الرسول ﷺ واجبة ولو في الصلاة ولا تبطلها، فكذا الإنقاذ من مهلكة وشبهه لا تبطل به لوجوبه على المصلي[(٤)].

الترجيح:

القول الثاني شاذ وضعيف كما ذكر ابن رشد، والراجح ـ والله أعلم ـ في هذه المسألة هو القول الأول القاضي ببطلان صلاة من تكلم فيها بكلام خارج عنها لغير إصلاحها، وذلك لأمور:

١ ـ قوة أدلة هذا الفريق وهي نصوص في محل النزاع، وينبغي العمل بعمومها إذ لم تخصص كلاماً دون كلام.

= والسجود له، مع المنهاج (٥/ ٧١).

(١) المغني (٢/ ٤٤٩).

(٢) أبو سعيد المعلى الأنصاري، قال ابن عبد البر: أصح ما قيل في اسمه: الحارث بن نفيع المعلى، وفاته سنة ٧٤هـ. الاستيعاب (٤/ ١٦٦٩)، والإصابة (٧/ ١٤٨).

(٣) حديث أبي سعيد المعلى، رواه البخاري، كتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكتاب، ح٤٤٧٤، مع الفتح (٨/ ١٩٦).

(٤) الذخيرة بتصرف (٢/ ١٣٩).

٢ ـ أن القول: بوجوب الكلام لإنقاذ غريق ونحوه، لا يستلزم القول: بعدم بطلان الصلاة.

قال الحافظ ابن عبد البر إشارة إلى قول الأوزاعي: «وهو قول ضعيف في النظر . . . وليس الحادث الجسيم الذي يجب له قطع الصلاة، ومن أجله يمنع من الاستئناف، فمن قطع صلاته لِما يراه من الفضل في إحياء نفس، أو ما كان يشمل ذلك، استأنف صلاته ولم يبن، هذا هو الصحيح»(١).

٣ ـ أما وجوب إجابتهم للنبي ﷺ في حديث ذي اليدين فإنما يدل على جواز الكلام لمصلحة الصلاة لا غير.

٤ ـ وكذلك وجوب إجابة النبي ﷺ لا تعني عدم بطلان الصلاة، بل غاية ما يفيد وجوب الإجابة فحسب، ولعله إنما يستدل به على وجوب الكلام لإنقاذ غريق ونحوه، وأما عدم استئناف الصلاة فيحتاج إلى دليل آخر، ولم يوجد فوجب البقاء على الأصل في بطلان الصلاة بالكلام الأجنبي عنها، والله تعالى أعلم.

المسألة الخامسة

القول: بعدم وجوب تكبيرة(٢) الإحرام(٣)

قال ابن رشد ـ رحمه الله تعالى ـ: «**اختلف العلماء في التكبير على ثلاثة مذاهب**:

---

(١) التمهيد (١/ ٣٥١).

(٢) التكبير: من كبّر، وهو قول: الله أكبر، والتكبير التعظيم. والله أكبر: بمعنى: كبير، وقال سيبويه: أكبر من كل شيء. لسان العرب (١٢/ ١٣).

(٣) والإحرام: مصدر أحرم الرجل يحرم إحراماً إذا أهل بالحج أو العمرة، وباشر أسبابها وشروطها من خلع المخيط، وأن يجتنب الأشياء التي منعه الشرع منها كالطيب والنكاح والصيد وغيره، والأصل فيه المنع، فكان المحرم ممتنعاً من هذه الأشياء، ومنه حديث: «الصلاة تحريمها التكبير»، كأن المصلي بالتكبير =

فقوم قالوا: إن التكبير كله واجب في الصلاة.

وقوم قالوا: إنه كله ليس بواجب، وهو شاذ.

وقوم أوجبوا تكبيرة الإحرام فقط وهم الجمهور»[١].

وسنقتصر الكلام على حكم تكبيرة الإحرام؛ لأن الشذوذ الذي قال به المخالف إنما هو في القول: بأنها ليست واجبة، أما سائر التكبيرات فإن القول بسنيتها هو قول جمهور العلماء من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]. ونقل ذلك من اعتنى بذكر خلاف العلماء[٥].

فعلمنا بذلك أن حكم ابن رشد بالشذوذ على قول من قال: إن التكبير كله ليس بواجب إنما هو لأجل التسوية بين تكبيرة الإحرام وتكبيرات الانتقال[٦] في عدم الوجوب، ومما يؤيد ما قلناه عن ابن رشد في قصر الشذوذ على القول: بعدم وجوب تكبيرة الإحرام أنه قال بعدها بكلام: «وأما من جعل التكبير كله نفلاً فضعيف ...... إذ قاس تكبيرة الإحرام على سائر التكبيرات»[٧].

إذا تبين هذا، فلنأتِ الآن على ما قصدناه في هذه المسألة وهو:

= والدخول في الصلاة صار ممنوعاً من الكلام والأفعال الخارجة عن كلام الصلاة وأفعالها فقيل للتكبير: تحريم لمنعه المصلي من ذلك، وإنما سميت تكبيرة الإحرام؛ أي الإحرام بالصلاة. لسان العرب (٣/ ١٣٨).

(١) بداية المجتهد (١/ ٢٣٦).

(٢) شرح فتح القدير (١/ ١٩٣)، اللباب في شرح الكتاب (١/ ٥٦).

(٣) مواهب الجليل (٢/ ٢٢٣)، جامع الأمهات ص٩٣، الذخيرة (٢/ ٢١٠).

(٤) الأم (١/ ٣١٥)، الحاوي (٢/ ١٦١)، المجموع (٣/ ٣٦٣).

(٥) بداية المجتهد (١/ ٢٣٧)، فتح البر (٤/ ٥٠٧، ٥٠٩، ٥١١)، المجموع (٣/ ٣٦٤)، ونيل الأوطار (٢/ ٢٤١).

(٦) أي: الانتقال من ركن إلى ركن ونحوه.

(٧) بداية المجتهد (١/ ٢٣٨).

حكم تكبيرة الإحرام:

لا خلاف بين المسلمين في مشروعية تكبيرة الإحرام، والأصل في ذلك قوله ﷺ وفعله، وفعل أصحابه ﵃، وإجماع المسلمين على ذلك.

قال ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ: «وقد ثبت بالنقل المتواتر وإجماع المسلمين أن النبي ﷺ والصحابة كانوا يفتتحون الصلاة بالتكبير»(١).

إلا أن الخلاف واقع بين العلماء في وجوبها من عدمه على قولين:

القول الأول: إنها فرض من فروض الصلاة:

وهو قول الحنفية(٢)، ومالك في أكثر الروايات عنه(٣)، والشافعية(٤)، والحنابلة(٥)، والظاهرية(٦).

القول الثاني: إنها سنة:

وهذا القول وصفه ابن رشد بالشذوذ كما تقدم النقل عنه ولم يعزه لأحد، وقد نقله الحافظ ابن عبد البر عن الزهري، والأوزاعي وطائفة، ثم قال: «وقد روي عن مالك في المأموم، ما يدل على هذا القول، ولم يختلف قوله في الإمام والمنفرد أن تكبيرة الإحرام واجبة عليه»(٧).

---

(١) مجموع الفتاوي (٢٢/ ٤٥٩).
(٢) المبسوط (١/ ١١)، شرح فتح القدير (١/ ١٩٢)، اللباب (١/ ٥٥)، ابن عابدين (٢/ ١١٣)، بدائع الصنائع (١/ ٥٩٢).
(٣) فتح البر (٤/ ٥٢٢)، الذخيرة (٢/ ١٦٧)، ومواهب الجليل (٢/ ٢٠٥)، جامع الأمهات ص٩٢، حاشية الدسوقي (١/ ٢٣١).
(٤) الأم (١/ ٢٩١)، الحاوي (٢/ ١١٩)، المجموع (٣/ ٢٥٠).
(٥) المغني (٢/ ١٢٦)، الفروع (١/ ٤٠٩)، كشاف القناع (١/ ٣٣٠)، المبدع (١/ ٤٢٨).
(٦) المحلى (٣/ ١٣٨).
(٧) فتح البر (٤/ ٥٢٣).

وقال ابن المنذر: «وقد روينا عن الزهري قولاً ثالثاً: إنه سئل عن رجل افتتح الصلاة بالنية ورفع يديه فقال: يجزيه. قال أبو بكر: ولا أعلم أحداً قال: به غيره»(١).

وأثبت ابن حجر عن ابن المنذر قوله: لم يقل: به أحد غير الزهري ثم قال: «ونقله غيره عن سعيد بن المسيب، والأوزاعي، ومالك ولم يثبت عن أحد منهم تصريحاً، وإنما قالوا فيمن أدرك الإمام راكعاً تجزئه تكبيرة الركوع. نعم نقله الكرخي(٢) من الحنفية عن إبراهيم بن علية وأبي بكر الأصم ومخالفتهما للجمهور كثيرة»(٣).

وقال الشوكاني: «قال في البحر: إنه فرض إلا عند نفاة الأذكار والزهري»(٤).

أدلة القول الأول:

استدل من قال: بوجوب تكبيرة الإحرام بما يلي:

١ ـ حديث علي ﷺ أن النبي ﷺ قال: «مفتاح الصلاة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم»(٥).

---

(١) الأوسط (٣/ ٧٧).

(٢) أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي، أحد أئمة الحنفية، توفي سنة ٣٤٠هـ. الجواهر المضيئة (٢/ ٤٩٤).

(٣) الفتح (٢/ ٢٨٢).

(٤) نيل الأوطار (١/ ٤٧١).

(٥) أخرجه الترمذي في الطهارة، باب ما جاء أن افتتاح الصلاة الطهور، وقال: هذا أصح شيء في هذا الباب وأحسن، والعمل عليه عند أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم. مع التحفة (١/ ٣٣)، وأخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، وصححه الألباني كما في صحيح الترمذي (١/ ٢٠)، وصحيح أبي داود (١/ ٢٧)، ورواه الحاكم عن أبي سعيد، وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه. المستدرك (١/ ٢٢٤).

٢ ـ ما جاء في حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه[١] قال: قال رسول الله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[٢].

ووجه الدلالة: أن صلاته ﷺ كان يفتتحها بالتكبير كما في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير . . .» الحديث[٣]. فكذلك الحكم لمن بعده.

٣ ـ وحديث رفاعة بن رافع الأنصاري رضي الله عنه[٤] قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تتم صلاة أحدكم حتى يتوضأ إلى أن قال: «ثم يستقبل القبلة فيقول: الله أكبر»[٥].

٤ ـ وما روى رفاعة بن رافع رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فليتوضأ كما أمره الله عز وجل ثم يكبر»[٦].

---

(١) ابن أشيم بن زبالة الليثي، يكنى أبا سليمان، سكن البصرة ومات بها سنة ٧٤هـ. الإصابة (٥/ ٥٣٢).

(٢) هذا طرف من حديث مالك بن الحويرث، متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة، ح٦٣١، مع الفتح (٢/ ١٤٦)، ومسلم، في كتاب المساجد، باب من أحق بالإمامة؟ مع المنهاج (٥/ ١٧٩)، إلا أن مسلم لم يرو لفظ: صلوا كما رأيتموني أصلي.
قال الغماري في الهداية (٣/ ١٣): هو عند الستة من حديث مالك بن الحويرث، إلا أن مسلماً عنده أصله. وقد صح عنه ﷺ أنه كان يفتتح بالتكبير.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يجمع صفة الصلاة. . . . مع المنهاج (٤/ ٤٣٨).

(٤) ابن مالك الخزرجي أخرج حديثه البخاري وغيره وهو من أهل بدر، روى عن النبي ﷺ وعن أبي بكر وعن عبادة، مات سنة ٤١هـ. الإصابة (٢/ ٤٠٦).

(٥) أخرجه أصحاب السنن الأربعة أبو داود في الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ٢٤٢)، ولكن فيه: ثم يكبر، وفي لفظ: «إذا قمت إلى الصلاة فتوجهت إلى القبلة فكبر».

(٦) تقدم في الحديث قبله أن أصله في السنن الأربعة، ورواه الحاكم وقال: صحيح =

٥ ـ وحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فأركعوا. . .» الحديث[١].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن النبي ﷺ أمر بالتكبير والأمر للوجوب[٢].

٦ ـ وفي حديث المسيء صلاته كما في حديث أبي هريرة بلفظ: «فإذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر»[٣]، وعند الجماعة من حديثه بلفظ: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر»[٤].

وجه الدلالة: قال الشوكاني: «وقد تقرر أن حديث المسيء هو المرجع في معرفة واجبات الصلاة وأن كل ما هو مذكور فيه واجب»[٥].

وقال ابن عبد البر: «وهذا الحديث ذكر فيه رسول الله ﷺ فرائض الصلاة، دون سننها وليس فيها تكبيرة غير تكبيرة الإحرام، ففي ذلك أوضح الدلائل على وجوب تكبيرة الإحرام»[٦].

= على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. المستدرك (١/ ٣٦٨).

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الصلاة، ح٣٧٨، مع الفتح(١/ ٦٣٢)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، مع المنهاج (٣/ ٣٥١).

(٢) هذا الأصل في الأمر أنه للوجوب عند جمهور الفقهاء والمتكلمين. انظر: نزهة الخاطر شرح روضة الناظر(٢/ ٦١).

(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الاستئذان، باب من رد فقال: عليه السلام، ح٦٢٥١، مع الفتح (١١/ ٤٤)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب في الطمأنينة وقراءة ما تيسر في الصلاة، مع المنهاج (٤/ ٣٣٠).

(٤) رواه الجماعة، البخاري، كتاب الأذان، باب أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة، ح٧٩٣، مع الفتح (٢/ ٣٥٨)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب في الطمأنينة وقراءة ما تيسر في الصلاة، مع المنهاج (٤/ ٣٢٩).

(٥) نيل الأوطار (٢/ ٤٧١).

(٦) فتح البر (٤/ ٥٢١).

مناقشة أدلة الجمهور:

أورد المخالف بعض المناقشة لبعض الأدلة ومن ذلك:

نوقش حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، فقيل: إن المراد ما يرى وهي الأفعال دون الأقوال.

وأجيب عنه بجوابين:

أحدهما: أن المراد رؤية شخصه ﷺ، وكل شيء فعله ﷺ أو قاله وجب علينا مثله.

الثاني: أن المراد بالرؤية العلم، أي: صلوا كما علمتموني أصلي[(١)].

أدلة القول الثاني:

استدل من لم يوجب تكبيرة الإحرام بما يلي:

١ ـ القياس على الصيام والحج[(٢)].

ووجه الدلالة: أنه يكفي فيهما النية بدون لفظ، فكذلك الصلاة بجامع أن كلّاً منها ركن من أركان الإسلام.

ويجاب عن ذلك: بأن الصوم والحج ليسا مبنيين على النطق بخلاف الصلاة، ولو صح هذا لاطَّرد في جميع أقوال الصلاة، ولا خلاف بأن من صلى ولم يقرأ شيئاً أن صلاته باطلة.

٢ ـ القياس على سائر التكبيرات.

وجه الدلالة: أن سائر التكبيرات سنة تصح الصلاة بدونها، فكذلك تكبيرة الإحرام.

والجواب عن هذا من وجهين:

الأول: أنه لا يصح القياس وقد جاء النص بالأمر بالتكبير.

---

(١) المجموع (٣/ ٢٥١).

(٢) المجموع (٣/ ٢٥١).

الثاني: أن الصحيح وجوب التكبير في كل خفض ورفع لفعله ﷺ، وقد قال ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»(١)، ولقوله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا»(٢).

وكان أبو هريرة يكبر في كل خفض ورفع ويقول: أنا أشبهكم صلاة برسول الله ﷺ(٣).

وعن ابن مسعود قال: «كان رسول الله ﷺ يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود وأبو بكر، وعمر»(٤).

قال الترمذي: «والعمل عليه عند أصحاب النبي ﷺ، منهم أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي وغيرهم، ومن بعدهم من التابعين، وعليه عامة الفقهاء والعلماء»(٥).

٣ ـ وقد روي عن بعض السلف كعمر رضي الله عنه أنه كان لا يكبر إذا صلى وحده(٦).

---

(١) متفق عليه، وتقدم ص٢١٤.

(٢) متفق عليه، وتقدم تخريجه ص٢١٥.

(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الأذان، باب إتمام التكبير في الركوع، ح٧٨٥، مع الفتح (٢/٣٤٨)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب إثبات التكبير في كل خفض ورفع.... مع المنهاج (٤/٣١٨).

(٤) أخرجه الترمذي، أبواب الصلاة، باب في التكبير عند الركوع والسجود، مع التحفة (٢/ ٨٥). وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٥) سنن الترمذي مع التحفة (٢/ ٨٥).

(٦) روى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن أبزى: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمَّهم فلم يكبر هذا التكبير. المصنف (٢/٦٦)، وروى الإمام أحمد في مسنده (٣/ ٤٠٦، ٤٠٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢/٩٨) في كتاب الصلاة، باب التكبير للركوع وغيره: عن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه قال: «صليت مع النبي ﷺ فلم يتم التكبير وصليت مع عمر بن عبد العزيز فلم يتم التكبير».

قال ابن حجر: نقل البخاري عن الطيالسي أنه قال: هذا عندنا باطل. وقال =

٤ ـ وقد جاء عن عمر بن عبد العزيز، وسالم، والقاسم، وسعيد بن جبير أنهم كانوا لا يتمون التكبير[١].

قال ابن رشد: «وكأن هؤلاء رأوا أن التكبير إنما هو لمكان إشعار الإمام للمأمومين بقيامه وقعوده»[٢]

والجواب عن هذا من وجوه:

الأول: أن هذا لم يثبت بوجه صحيح عنهم، وما روي عن النبي ﷺ في ذلك فباطل، وقد نقل البخاري عن الطيالسي[٣] أنه قال: هذا عندنا باطل[٤].

الثاني: أنه تقرر في الأصول أن قوله ﷺ مقدم على فعله إذا تعارضا[٥]، فكيف إذا كان الخلاف لأجل فعل صحابي فضلاً عن غيره من السلف مع أنه لا يُسلّم ثبوت ذلك عنهم، وقد روي عنهم أنهم كانوا يتمون التكبير[٦].

= الطبري في تهذيب الآثار: الحسن مجهول؛ (أي الحسن بن عمران الذي روى عن عبد الرحمن بن أبزى). تهذيب التهذيب (٢/ ٢٨٤).

(١) روى عنهم هذا ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب من كان لا يتم التكبير وينقصه وما جاء فيه (١/ ٢٧٢).

(٢) بداية المجتهد (١/ ٢٣٨).

(٣) سليمان بن داود الطيالسي ابن الجارود، الحافظ الكبير صاحب المسند، سمع شعبة والثوري وعدداً كبيراً، وروى عنه الإمام أحمد وغيره، توفي سنة ٢٠٤هـ. سير أعلام النبلاء (٩/ ٣٧٨).

(٤) فتح الباري (٢/ ٣٤٩)، تهذيب التهذيب (٢/ ٢٨٤).

(٥) البيان يحصل بالقول وبالفعل، فإذا لم يكن أحدهما ناسخاً للآخر ولم يمكن الجمع بينهما فأيهما يقدم الجمهور على أن القول مقدم على الفعل، وقيل: بالعكس، وقيل: بالتوقف. انظر: نهاية السول (٢/ ٦٥٨)، الواضح في أصول الفقه (٤/ ١٦٦).

(٦) روى عنهم هذا ابن أبي شيبة أيضاً، كتاب الصلاة (١/ ٢٧٢).

الترجيح:

القول: بوجوب تكبيرة الإحرام، وأنها ركن من أركان الصلاة هو ما يجب أن يصار إليه، وهو ما يدعمه الدليل من قول النبي ﷺ وفعله، وفعل أصحابه ومن تبعهم بإحسان، وهو ما عليه عمل المسلمين من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا.

قال أبو بكر ابن المنذر: «والأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ في هذا الباب مستغنى عما سواها، ولا معنى لقول أُحدث مخالفاً للسنن الثابتة، ولِمَا كان عليه الخلفاء الراشدون المهديون، وسائر المهاجرين والأنصار وأصحاب رسول الله ﷺ وفقهاء المسلمين في القديم والحديث وقد أجمع أهل العلم لا اختلاف بينهم أن الرجل يكون داخلاً في الصلاة بالتكبير متبعاً للسنة إذا كبر لافتتاح الصلاة»(١).

ولذا فإن الحكم على القول المخالف بالشذوذ متعين لخلوه عن الدليل ومخالفته للأدلة التي لا محيص عن الأخذ بها، والله تعالى أعلم.

المسألة السادسة

القول: بوجوب الجلسة الوسطى(٢)

الجلسة الوسطى مشروعة بلا خلاف وقد نقلها الخلف عن السلف عن النبي ﷺ نقلاً متواتراً، والأمة تفعلها في صلاتها(٣)، إلا أن الخلاف وقع بين العلماء في وجوبها من عدمه على قولين:

القول الأول: إنها ليست بواجبة وإنما هي من سنن الصلاة.

---

(١) الأوسط (٣/ ٧٧).

(٢) الجلسة الوسطى: هي جلسة المصلي بعد تمام الركعة الثانية في الصلاة الثلاثية والرباعية.

(٣) المغني (٢/ ٢١٧).

وهذا قول مالك[١]، والشافعي[٢]، وإحدى الروايتين عن أحمد[٣]، ونقل عن أبي حنيفة[٤].

القول الثاني: إن التشهد الأول والجلوس له واجب:

وهذا القول هو الذي وصفه ابن رشد بالشذوذ في قوله: «**فذهب الأكثر في الوسطى إلى أنها سنة ليست بواجب، وشذ قوم وقالوا: إنها فرض**»[٥].

ووصفه ابن عبد البر كذلك بالشذوذ في قوله: «وقد ذهبت فرقة إلى إيجاب الجلسة الوسطى فرضاً، ورأت الانصراف إليها، ما لم يعمل المصلي بعدها من العمل ما يمنعه من الرجوع إليها، وشذت في ذلك وقولها عندي مردود بدليل السنة»[٦].

وهذا القول هو الرواية الثانية عن أحمد نص عليها فقهاء المذهب[٧]، وهو قول الليث، وإسحاق، وأبي ثور، وداود[٨]، ونص على فرضيته ابن حزم الظاهري[٩]، وهو قول للشافعي[١٠]، ونص بعض

---

(١) جامع الأمهات ص٩٣، المواهب (٢/ ٢٢٤)، الذخيرة (٢/ ٢١١)، حاشية الدسوقي (١/ ٢٤٣).
(٢) الأم (١/ ٣٣٣)، الحاوي (٢/ ١٧١)، المجموع (٣/ ٤٢٩).
(٣) المغني (٢/ ٢١٧)، المحرر (١/ ٧١).
(٤) نقله ابن قدامة والنووي والماوردي، وانظر: المغني (٢/ ٢١٧)، الحاوي (٢/ ١٧١)، المجموع (٣/ ٤٢٩). والتحقيق أن مذهب الحنفية خلافه كما سيتبين من النقل عن أئمتهم أنهم يرون الوجوب.
(٥) بداية المجتهد (١/ ٢٦٢). (٦) فتح البر (٤/ ٧٥٦).
(٧) المغني (٢/ ٢١٧)، التوضيح (١/ ٣١٥)، المحرر (١/ ٧٠).
(٨) المغني (٢/ ٢١٧)، المجموع (٣/ ٤٣٠)، الحاوي (٢/ ١٧١).
(٩) المحلى (٣/ ١٦٠).
(١٠) الفتح (٢/ ٤٠١).

أئمة الحنفية أنه المذهب عندهم[١]، خلافاً لما نقل ابن قدامة والنووي من أن مذهب أبي حنيفة أنها على السنية.

قال في الهداية بعد ذكره فرائض الصلاة: «وما سوى ذلك فهو سنة».

إلا أن ابن الهمام وغيره بينوا أنه أطلق السنة وفيها واجبات[٢] كقراءة الفاتحة، والقعدة الأولى[٣].

فهم بذلك يوافقون مذهب الحنابلة في القول: بالوجوب، ولعله رواية ثانية عندهم، وقد أشار إلى هذا ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ[٤].

أدلة القول الأول:

استدل من قال: بعدم وجوب الجلسة الوسطى بما يلي:

١ - سقوط التشهد وجلوسه بالسهو، فعن عبد الله بن بحينة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[٥] قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ الظهر فقام من اثنتين فلم يجلس، فلما قضى صلاته سجد سجدتين بعد ذلك ثم سلم»[٦].

---

(١) اللباب (١/ ٥٦)، شرح فتح القدير (١/ ١٩٤)، تحفة الفقهاء (١/ ١٣٦)، وحاشية الطحاوي ص٢٤٦.

(٢) قال في مراقي الفلاح في بيان الواجب: «إنه اسم لما لزمنا بدليل في شبهة..... إلى أن قال: وحكم الواجب استحقاق العقاب بتركه عمداً، وعدم إكفار جاحده، والثواب بفعله، ولزوم سجود السهو لنقص الصلاة بتركه سهواً أو إعادتها بتركه عمداً، وسقوط الفرض ناقصاً إن لم يسجد ولم يعد». مراقي الفلاح مع حاشية الطحاوي ص٢٤٨.

(٣) شرح فتح القدير (١/ ١٩٤)، اللباب شرح الكتاب (١/ ٥٦).

(٤) الفتح (٢/ ٤٠١).

(٥) عبد الله ابن بحينة وهي أمه بنت الحارث بن المطلب أبو محمد كان ناسكاً فاضلاً، مات أيام معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. الاستيعاب ص٨٧١.

(٦) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب السهو، ح١٢٢٤ مع الفتح (٣/ ١٢٠)، =

وجه الدلالة: أنه لو كان واجباً لفعله، ولم يقتصر على السجود، وسجود السهو لا ينوب عن الفرض[١]، ثم إن النبي ﷺ لم ينكر على أصحابه متابعته.

ويجاب عنه: بأنه إنما سقط بالسهو إلى بدل، فأشبه جبرانات الحج تجبر بالدم بخلاف السنن.

أدلة القول الثاني:

استدل من قال بوجوب الجلسة الوسطى بما يلي:

١ ـ قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[٢].

ووجه الدلالة: أنه ﷺ كان لا يدعها.

أجاب الجمهور عن هذا الحديث: بأنه متناول للفرض والنفل ـ؛ أي ما هو فرض في الصلاة وما هو سنة ـ وقد قامت الدلائل على تمييزها[٣]، فهناك من أفعال الصلاة وأقوالها ما كان يفعله النبي ﷺ في صلاته ويقوله ومع ذلك، فالجميع مجمع على أنها غير واجبة.

٢ ـ ما جاء في بعض الروايات في الصحيحين عن عبد الله بن بحينة قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الظهر، فقام وعليه جلوس فلما كان في آخر صلاته سجد سجدتين وهو جالس»[٤].

= ومسلم، كتاب المساجد ح٥٧٠.

(١) المجموع (٣/ ٤٢٩)، (الإشراف (٢/ ٤٨٠).

(٢) متفق عليه، تقدم مراراً من حديث مالك بن الحويرث ص٢١٤.
قال الغماري في الهداية (٣/ ١٣): هو عند الستة من حديث مالك بن الحويرث، إلا أن مسلماً عنده أصله. وقد صح عنه ﷺ أنه كان يفتتح بالتكبير.

(٣) المجموع (٣/ ٤٣٠).

(٤) متفق عليه، تقدم ص٢٢١، وهذا اللفظ في رواية رواه البخاري، كتاب الأذان، باب التشهد في الأولى، مع الفتح (٢/ ٤٠٢) حديث ٨٣٠، ومسلم، كتاب الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، مع المنهاج (٥/ ٦١).

وجه الدلالة من جهتين:

الأولى: أنه لو كان سنة لما سجد للسهو عنه.

الثانية: في قوله ﷺ: «وعليه جلوس» ما يشعر بالوجوب[١].

٣ ـ وما جاء في حديث ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «قولوا: التحيات المباركات»[٢].

٤ ـ وفي حديث عبد الله بن مسعود قال: كنا لا ندري ما نقول فعلَّمنا النبي ﷺ فقال: «إن الله هو السلام فإذا قعد أحدكم في صلاته»[٣]، وفي لفظ: «فإذا جلس أحدكم في صلاته فليقل: التحيات لله، والصلوات والطيبات...» وذكر الحديث[٤]، وفي لفظ: «فإذا جلستم في الركعتين فقولوا: التحيات...»[٥]، وفي لفظ: «إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا: التحيات لله...» الحديث[٦]

---

(١) الفتح (٢/ ٤٠٢).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، مع المنهاج (٤/ ٣٣٩).

(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الدعوات، ح٦٣٢٨، باب الدعاء في الصلاة، مع الفتح (١١/ ١٥٧)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، مع المنهاج (٤/ ٣٣٦).

(٤) عند البخاري، ح٦٢٣٠، مع الفتح (١١/ ١٧).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٢/ ١٩٩) رقم ٣٠٦١، وابن حبان في صحيحه رقم ١٩٥٠ (٥/ ٢٧٩)، وابن المنذر بسنده في الأوسط (٣/ ٢٠٢) رقم ١٥١١، والبيهقي في الكبرى (٢/ ١٤٨) برقم ٢٦٧٧.

(٦) رواه النسائي، كتاب التطبيق، باب كيف التشهد الأول؟ صحيح النسائي (١/ ٣٧٨)، ورواه الترمذي بلفظ: إذا قعدنا كما في كتاب الصلاة، باب ما جاء في التشهد، وصححه الألباني كما في صحيح الترمذي (١/ ١٧٠)، والإرواء رقم ٣٣٦، قال الشوكاني: رواه أحمد من طرق ورواته ثقات، وقال: وهو عند الترمذي بلفظ: قال: علمنا رسول الله ﷺ إذا قعدنا في الركعتين.........». نيل الأوطار (٢/ ٢٧٢) طبعة إحياء التراث. =

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن أمره ﷺ بالتشهد دليل على الوجوب، وإذا وجب التشهد وجب الجلوس له.

٥ ـ ولأنه أحد التشهدين فكان واجباً كالآخر.

وأجاب الجمهور عن هذا الدليل بجوابين:

الأول: بأن التشهد الأخير لم يقم دليل على إخراجه عن الوجوب بخلاف الأول حيث دل على عدم وجوبه عدم رجوع النبي ﷺ إليه عندما سها عنه.

الثاني: أن التشهد الثاني لا يجبره سجود السهو بخلاف الأول.

٦ ـ ولأن الصلاة فرضت أولاً ركعتين وكان التشهد فيها واجباً فلما زيدت لم تكن الزيادة مزيلة لذلك الواجب(١).

وأجيب عن هذا: بأن الزيادة لم تتعين في الأخيرتين، بل يحتمل أن يكون هما الفرض الأول والمزيد هما الأوليان بتشهدهما ويؤيده استمرار السلام بعد التشهد الأخير كما كان(٢).

٧ ـ أنها من حركات البدن وليس من حركات البدن في الصلاة شيء غير فرض(٣).

قال ابن عبد البر: «وإنما اختلفوا في الجلسة الوسطى وحدها من حركات البدن كلها في الصلاة، فذهب أصحابنا وغيرهم إلى ما ذكرنا ـ من القول: إنها سنة ـ وحجتهم ما وصفنا، وذهب آخرون على أنها فرض واجب قالوا: ولكنها مخصوصة بأن لا ينصرف إليها، وأن تجبر بسجدتي السهو بدليل حديث ابن بحينة هذا وما كان مثله، وقالوا: هي أصل في

= وفي لفظ عند النسائي لحديث ابن مسعود: «قولوا في كل جلسة.... الحديث». صحيح سنن النسائي (١/ ٣٧٩).

(١) الفتح (٢/ ٤٠١).
(٢) الفتح (٢/ ٤٠١).
(٣) فتح البر (٤/ ٧٥٥).

نفسها مخصوصة بحكم كالعرايا من المزابنة، والقراض من الإجارات . . . ثم قال: واعتلُّوا أنها لو كانت سنة، لما فسدت صلاة من تركها عامداً . . . ثم قال: وانفردت بحكم؛ لأن النبي ﷺ خصَّها بذلك كما خصَّ المأموم إذا أحرم ورأى إمامه وهو راكع أن ينحط إلى ركوعه بإثر إحرامه دون أن يقف، هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء والوقوف عليه لو كان منفرداً فرض»[١].

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ في هذه المسألة هو القول الثاني، وذلك لأمور:

أولاً: أن من تركها عامداً تبطل صلاته، وهذا لا يكون في المسنون، وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على أن من تركها عامداً أن صلاته فاسدة وعليه الإعادة[٢].

ثانياً: قوة أدلة هذا القول، وهي نصوص في موضع النزاع.

ثالثاً: أن دليل القول الأول محتمل ومجاب عنه.

رابعاً: أن الأصل في أفعال الصلاة الوجوب ما لم يقم دليل على خلافه.

قال الشوكاني: والحاصل: «أن حكمه حكم التشهد الأخير. . . والتفرقة بينهما ليس عليها دليل يرتفع به النزاع»[٣].

إذا تبين ذلك فإن في حكم ابن رشد على هذا القول بالشذوذ نظراً لا يخفى، وذلك لأنه قول يعضده الدليل، وقد قال به جمع من الأئمة المتقدمين والمتأخرين، والله تعالى أعلم.

---

(١) فتح البر (٤/ ٧٥٥). (٢) الاستذكار (٤/ ٢٨٦).
(٣) النيل (٢/ ٢٧٢).

المسألة السابعة

القول: بعدم وجوب الجلسة الأخيرة

الجلسة الأخيرة هي جلسة المصلي قبل السلام، ولا خلاف بين الأمة أن الجلسة الأخيرة والتشهد فيها مشروعان ثابتان عن رسول الله ﷺ نقله الخلف عن السلف نقلاً متواتراً والأمة تفعله في صلاتها، إلا أن هناك خلافاً في فرضية هذه الجلسة على قولين:

القول الأول: إنها فرض[(١)]:

وهو ما عليه جماهير أهل العلم من السلف والخلف من الفقهاء والمحدثين، بل ونقل غير واحد الإجماع عليه، وممن نقل إجماعهم هذا ابن هبيرة[(٢)]، والحافظ ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: «وأجمع العلماء على أن الركوع والسجود والقيام والجلسة الأخيرة في الصلاة فرض كله»[(٣)].

وهذا القول هو مذهب الحنفية[(٤)]، والمالكية[(٥)]، والشافعية[(٦)]، والحنابلة[(٧)]، والظاهرية[(٨)].

---

(١) واختلف هؤلاء في مقدار الجلوس، فالجمهور على أنه بمقدار التشهد وعليه الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية، إلا أن الحنفية لا يوجبون التشهد والمالكية يوجبون الجلوس للسلام فقط.

(٢) في الإفصاح (١/ ٣٠٠). (٣) فتح البر (٤/ ٧٥٣).

(٤) إلا أن التشهد عندهم سنة، فتح القدير (١/ ١٩٣)، اللباب (١/ ٥٦)، وابن عابدين (٢/ ١٢٠).

(٥) والفرض عند المالكية الجلوس للسلام فقط وما زاد عليه فهو سنة، وذلك لأن التشهد عندهم سنة، وإنما أوجبوا الجلوس؛ لأن السلام واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. جامع الأمهات ص٩٣٣، ومواهب الجليل (٢/ ٢١٨)، والذخيرة (٢/ ١٩٨)، حاشية الدسوقي (١/ ٢٤٠).

(٦) المجموع (٣/ ٤٤٣)، الحاوي (٢/ ١٧٢)، الأم (١/ ٣٣٣).

(٧) المحرر (١/ ٦٨)، المغني (٢/ ٢٢٦)، التوضيح (١/ ٣١٤).

(٨) المحلى (٣/ ١٦٠).

القول الثاني: إنها سنة وليست بفرض:

وهذا القول وصفه ابن رشد بالشذوذ ولم يعزه لأحد فقال: «**وكذلك ذهب الجمهور في الجلسة الأخرى إلى أنها فرض وشذ قوم فقالوا: إنها ليست بفرض**»[١].

وعزا هذا ابن عبد البر في التمهيد إلى بعض البصريين ولم يسمهم[٢]، إلا أنه في الاستذكار قال: «وقال أحمد بن حنبل: إن ترك الجلوس والتشهد في الرابعة بطلت صلاته، وقال الزهري وقتادة وحماد: صلاته تامة»[٣].

ونقل النووي عن أبي حامد أنه حكى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، والزهري، والنخعي، ومالك، والأوزاعي، والثوري أنه لا يجب التشهد الأخير ولا جلوسه... ثم نقل المشهور من مذهب مالك وهو القول: بوجوب الجلوس بقدر السلام[٤].

أدلة القول الأول:

استدل الجمهور على فرضية الجلسة الأخيرة بأدلة منها:

١ ـ قوله ﷺ لابن مسعود حين علَّمه التشهد: «إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمَّت صلاتك»[٥].

ووجه الاستدلال: أنه ﷺ علَّق التمام ـ؛ أي تمام الصلاة ـ بالفعل، وتمام الصلاة واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، إذاً فالقعدة الأخيرة واجب[٦].

---

(١) بداية المجتهد (١/ ٢٦٢).
(٢) فتح البر (١/ ٧٥٤).
(٣) الاستذكار (٤/ ٢٨٤).
(٤) المجموع (٣/ ٤٤٣)، الأوسط (٢/ ٢١٨).
(٥) هذه اللفظة عند أبي داود، كتاب الصلاة، باب التشهد ح٩٤١ وتفرد به. السنن مع شرح العيني (١/ ٢٤٦)، وانظر: نصب الراية (١/ ٤٣٦).
(٦) انظر مثلاً: الأشباه والنظائر للسيوطي (١/ ١٧)، والأحكام للآمدي (١/ ١٥٢).

مناقشة:

فإن قيل: هذا خبر واحد وهو بصراحته لا يفيد الفرضية.

فالجواب: أن قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] محتمل وخبر الواحد لحق بياناً به[(١)].

٢ ـ حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد: السلام على الله، السلام على جبريل وميكائيل، فقال رسول الله ﷺ: «لا تقولوا هكذا، ولكن قولوا: التحيات لله وذكره»[(٢)].

والاستدلال به من وجهين:

أ ـ قوله رضي الله عنه: «قبل أن يفرض التشهد»، فدل على أنه فرض.

ب ـ وقوله ﷺ: «ولكن قولوا: ...»، وهذا أمر، والأمر للوجوب، وإذا ثبت وجوب التشهد فلا بد له من محل وهو الجلوس، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

٣ ـ وما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «من لم يتشهد فلا صلاة له»[(٣)].

وجه الدلالة: أنه إذا سلمنا بوجوب التشهد فلا بد له من محل، كما تقدم.

٤ ـ ولأنه فعل النبي ﷺ الذي داوم عليه هو وأصحابه، والأصل

---

(١) شرح العناية على الهداية بهامش فتح القدير (١/ ١٩٣).

(٢) رواه النسائي، باب إيجاب التشهد ح١٢٧٧ من المجتبى، وح١٢٠٠ من الكبرى، ورواه الدارقطني في سننه (١/ ٣٤٣)، كتاب الصلاة، باب صفة التشهد ووجوبه، وقال: إسناده صحيح، ورواه والبيهقي وصححه كما في كتاب الصلاة، باب مبتدأ فرض التشهد (٢/ ١٩٨).

(٣) رواه عبد الرزاق من طريق شعبة (٢/ ٢٠٦) رقم ٣٠٨٠ عن عمر قال: لا تجوز صلاة إلا بتشهد، ورواه ابن المنذر في الأوسط (٣/ ٢١٧)، كما رواه البيهقي في الكبرى ح٢٦٤٨.

في أفعاله ﷺ أن تكون محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على خلاف ذلك[١].

٥ ـ ولقوله ﷺ في حديث المسيء: «ثم اجلس حتى تطمئن جالساً»[٢].

فوجب الجلوس على ظاهر الحديث في الصلاة كلها[٣].

٦ ـ ولأن السلام واجب، والواجب لا بد له من محل ولا محل له إلا الجلوس إجماعاً، وما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب[٤].

أدلة القول الثاني:

١ ـ حديث المسيء صلاته المتقدم.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يأمره بالتشهد.

والجواب عنه من وجوه:

ـ منها أنه ذكر الجلوس فقال: ثم اجلس حتى تطمئن جالساً.

ـ وهو إنما لم يذكره له؛ لأنه كان معلوماً عنده، ولهذا لم يذكر له النية وقد أجمعنا على وجوبها[٥].

ـ أو أنه كان قبل أن يفرض التشهد.

---

(١) بداية المجتهد (١/ ٢٦٣).

(٢) تقدم هذا الحديث ص٢١٥، ورواه الجماعة، البخاري، كتاب الأذان، باب أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة، ح٧٩٣، مع الفتح (٢/ ٣٥٨)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة، ح٣٩٧، مع المنهاج (٤/ ٣٢٩)، وهو في الصحيحين بلفظ: ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، أما بلفظ: ثم اجلس فهو عند أبي داود، كتاب الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، ح٨٣٣.

(٣) بداية المجتهد (١/ ٢٦٣).

(٤) الذخيرة (٢/ ١٩٨).

(٥) المجموع (٣/ ٤٤٤).

ـ ويحتمل أنه ترك تعليمه؛ لأنه لم يره أساء في تركه[١].

ومع الاحتمال يبطل الاستدلال.

٢ ـ حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قعد الإمام في آخر صلاته ثم أحدث قبل أن يتشهد فقد تمت صلاته»، وفي رواية: «ثم أحدث قبل أن يسلم فقد تمَّت صلاته»[٢].

والجواب عنه: أنه ضعيف باتفاق الحفاظ، وممن نصَّ على ضعفه الترمذي والبيهقي والنووي وغيرهم.

قال النووي: «وضعفه ظاهر، قال الترمذي: ليس إسناده بقوي، وقد اضطربوا فيه، وهو من رواية عبد الرحمن بن زياد الأفريقي وهو ضعيف باتفاق الحفاظ»[٣].

وقال ابن عبد البر: «وما أعلم أحداً خالف فيها[٤] إلا بعض البصريين بحديث ضعيف انفرد به من لا حجة في نقله فكيف بانفراده؟»[٥].

٣ ـ القياس على التشهد الأول والجلوس له.

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ جبر تركه بالسجود ولو كان فرضاً لم يجبر، فإذا ثبت أن التشهد الأول ليس بفرض فكذلك الأخير[٦].

---

(١) المغني (٢/ ٢٢٧).

(٢) رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب الإمام يحدث بعد ما يرفع رأسه من آخر ركعة، والترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يحدث بعد التشهد، والبيهقي في السنن الكبرى (٢/ ١٣٩) طبعة الباز ١٤١٤هـ، بتحقيق محمد عطا.

(٣) المجموع (٣/ ٤٤٤). (٤) أي الجلسة الأخيرة.

(٥) فتح البر (٤/ ٧٥٤).

(٦) بداية المجتهد (١/ ٢٦٣)، المجموع (٣/ ٤٤٤).

والجواب عنه من وجهين:

١ ـ أن المسلمين لم يزالوا يجبرون الأول بالسجود دون الثاني[١].

٢ ـ أن القول بوجوب التشهد الأول والجلوس له قول قوي كما تقدم في المسألة السابقة.

الترجيح:

وحيث إن الجلوس الأخير والتشهد فيه هو فعل النبي ﷺ، وقد وقع أمره بهما، فإنه يترجح القول الأول والذي ينص على أن هذه الجلسة فرض في الصلاة، خاصة أنه لم يثبت للمخالف دليل يتوجه المصير إليه، سوى أدلة ظنية لا ينبغي أن تُرد بمثلها السنة الثابتة من فعله ﷺ وتقريره، وإجماع الأئمة سلفاً وخلفاً على ذلك.

وبهذا نتحقق من شذوذ القول الثاني، فلا يعوَّل عليه، والله تعالى أعلم.

المسألة الثامنة

إمامة المرأة في الصلاة

الإمامة في اللغة: مصدر أمَّ يؤم، وأصل معناها: القصد، ويأتي بمعنى: التقدم، ويقال: أمَّهم، وأَمَّ بهم إذا تقدمهم[٢].

وفي اصطلاح الفقهاء تطلق الإمامة على معنيين: الإمامة الصغرى، والإمامة الكبرى.

والإمامة الصغرى: هي الإمامة في الصلاة.

وعرَّفها ابن عرفة[٣] فقال: «اتباع مصل في جزء من صلاته غير

(١) المجموع (٣/ ٤٤٤).

(٢) لسان العرب (١/ ٢١٢).

(٣) محمد بن محمد بن عرفة التونسي المالكي، فقيه أصولي بياني، توفي سنة ٨٠٣هـ. شذرات الذهب (٧/ ٣٨)، معجم المؤلفين (٣/ ٦٨٣).

تابع غيره»[١].

إمامة المرأة:

خلق الله الناس من نفس واحدة، وخلق منها زوجها، وشرع لهم الدين وأمرهم رجالاً ونساء باتباعه، ووعد من أطاعه منهم الجنة فقال ﷻ: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾ [النساء: ١٢٤]، وهم جميعاً في أصل التكليف سواء، والخطاب الشرعي واقع عليهم على حد سواء، إلا أن ثمة أحكاماً خص الله بها الرجال دون النساء أو النساء دون الرجال مما يوافق خلقة كلٍّ وفطرته وتكوينه؛ فقد قال ﷻ: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦].

ومن تلكم الأحكام التي ميز فيها الرجال على النساء، أحكام الإمامة بنوعيها: الصغرى، والكبرى.

وحيث إن مسألتنا في الإمامة الصغرى وهي الإمامة في الصلاة فسنقصر الكلام عليها[٢].

حكم إمامة المرأة للرجال في الصلاة

الأصل في صلاة المرأة فرضاً كانت أو نفلاً أن تكون في بيتها منفردة، والأصل أن الجماعة لا تشرع إلا للرجال دونهن، ولكن عقد الجماعة للنساء والرجال بإمامة المرأة مما رُوي فيه خلاف على أقوال:

---

(١) شرح حدود ابن عرفة (١/٨٦)، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (١/٢٨٢)، النهاية (١/٦٩).

(٢) الكلام على حكم تولي المرأة للإمامة الكبرى في الإسلام في كتاب (إرسال الشواظ) فتنظر، وهي من المسائل التي خاض فيها الخائضون من العلمانيين والعصرانيين وأرباب الشهوات، استجابة منهم لضغوط العصر وزيوف الحضارة أو من باب الكلام عن حقوق المرأة زعموا.

القول الأول:

إنه لا تصح إمامة المرأة[١] للرجال، يستوي في ذلك المحارم وغيرهم، وسواء كانت الصلاة فرضاً أو نفلاً.

وإلى هذا ذهب الجمهور من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، والظاهرية[٦].

ونقل في الإفصاح إجماعهم على أنه لا يجوز إمامة المرأة بالرجال في الفرائض[٧].

قال النووي رحمه الله: «هذا مذهبنا ومذهب جماهير العلماء من السلف والخلف ـ رحمهم الله ـ وحكاه البيهقي عن الفقهاء السبعة فقهاء المدينة التابعين، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وسفيان وأحمد وداود»[٨].

القول الثاني:

إنه تجوز إمامتها للرجال في النفل خاصة، وهو رواية عند الحنابلة قال بها بعض الأصحاب[٩]، إلا أن بعضهم قيد ذلك في حال ما إذا كانوا أميين وهي قارئة، وقال بعضهم: إن كانت أقرأ وذات رحم، وقيل: إن كانت عجوزاً يصح.

---

(١) ولا الخنثى المشكل أيضاً.
(٢) فتح القدير (١/ ٢٥٣)، حاشية الطحاوي (١/ ٢٨٨)، ابن عابدين (٢/ ٢٤٠).
(٣) حاشية الدسوقي (١/ ٣٢٦)، جامع الأمهات ١٠٨، مواهب الجليل (٢/ ٤١٢)، النوادر (١/ ٢٥٨)، الذخيرة (٢/ ٢٤١).
(٤) المجموع (٤/ ١٥١)، الأم (١/ ٤٣٥).
(٥) المحرر (١/ ١٠٣)، المغني (٣/ ٣٣)، التوضيح (١/ ٣٣٨)، الإنصاف (٢/ ٢٥٥).
(٦) المحلى (٤/ ١٤١).
(٧) الإفصاح (٢/ ٤٢).
(٨) المجموع (٤/ ١٥١).
(٩) المغني (٣/ ٣٣)، التوضيح (١/ ٣٣٨)، الإنصاف (٢/ ٢٥٦).

القول الثالث:

إنه تجوز إمامتها على الإطلاق في فرض ونفل وهو قول أبي ثور، والمزني، وابن جرير الطبري، ووصف هذا القول ابن رشد بالشذوذ فقال: «**وشذ أبو ثور والطبري فأجازوا إمامتها على الإطلاق**»[١].

وممن نسب هذا القول إلى هؤلاء النووي[٢]، وابن قدامة[٣]، وصاحب عون المعبود[٤].

أدلة القول الأول:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ . . .﴾ الآية [النساء: ٣٤].

وجه الدلالة: أن الله لم يجعل الولاية إليهن، وإمامة الصلاة نوع من الولاية فلا تصح المرأة إماماً لمن هو قيِّم لها[٥].

٢ ـ وعن أبي بكرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»[٦].

وجه الدلالة: أن الصلاة أعلى الأمور وأفضلها، وحيث انتفى الفلاح عمَّن وليت المرأة أمره العام فالصلاة من باب أولى[٧].

٣ ـ وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «يا أيها الناس توبوا إلى الله قبل أن تموتوا ـ وذكر الحديث ـ وفيه: ألا لا تَؤُمَّنَّ امرأة رجلاً، ولا يَؤُمَّنَّ أعرابي مهاجراً، ولا يؤمنَّ فاجر مؤمناً،

---

(١) بداية المجتهد (١/ ٢٨٠).
(٢) المجموع (٤/ ١٥٢).
(٣) المغني (٣/ ٣٣).
(٤) عون المعبود (٢/ ٢١٢).
(٥) الأم (١/ ٤٣٥).
(٦) رواه البخاري، كتاب المغازي، ح٤٤٢٥ مع الفتح ١٥٨/٨، وح٧٠٩٩ في كتاب الفتن كما في الفتح ٦٧/١٣، ورواه الترمذي أبواب الفتن ٧٥.
(٧) السيل الجرار(١/ ٢٥٠).

إلا أن يقهر بسلطان يخاف سوطه وسيفه»[١].

٤ ـ وعن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «. . . ما رأيت من ناقصات عقل ودين، أذهب للُبِّ الرجل الحازم من إحداكن. . . » الحديث[٢].

وجه الدلالة: أن الأنثى ناقصة عن الرجل، والإمامة موضع كمال فلا تصح إمامة الناقص للكامل[٣].

٥ ـ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها»[٤].

٦ ـ وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن جدته مليكة[٥] دعت النبي ﷺ لطعام صنعته فأكل منه فقال: «قوموا فأصلي بكم»، قال أنس بن مالك: فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبث، فنضحته بماء، فقام عليه رسول الله ﷺ وصففت أنا واليتيم وراءه، والعجوز من ورائنا، فصلى بنا ركعتين ثم انصرف»[٦].

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٩٠)، وقال: هذا حديث في إسناده ضعف، وضعفه النووي في المجموع (٤/ ١٥١)، وأخرجه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة، باب فرض الجمعة، حديث ١٠٦٧ (١/ ١٩٤)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه ص٨٠ حديث ٢٢٤.

(٢) رواه البخاري، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، حديث ٣٠٤، مع الفتح (١/ ٥٢٦)، ومسلم عن ابن عمر، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقصان الطاعات. . . . . مع المنهاج (٢/ ٢٥٣).

(٣) مغني المحتاج (١/ ٢٤٠).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، مع المنهاج (٤/ ٣٨٠)، ورواه الترمذي في الصلاة، باب ما جاء في فضل الصف الأول حديث ٢٢٤، وقال الترمذي: حسن صحيح، مع التحفة (٢/ ١٣).

(٥) الأنصارية جدة أنس حديثها في الصحيحين. الإصابة (٨/ ٣٢٠).

(٦) متفق عليه، رواه البخاري كتاب الأذان، باب وضوء الصبيان ومتى يجب عليهم الغسل والطهور؟ حديث ٨٦٠، مع الفتح (٢/ ٤٤٥)، ومسلم في المساجد، باب جواز الجماعة في النافلة، مع المنهاج (٥/ ١٦٤).

٧ ـ ولحديث ابن مسعود رضي الله عنه: «أخِّروهن من حيث أخَّرهُنَّ الله»[١].

وجه الدلالة في هذه الأحاديث: أنها تدل على تأخير النساء وعدم جواز تقدمهن، ولو أمَّت الرجال لتقدمت عليهم.

٨ ـ ولأن ذلك لم ينقل عن الصحابة ولا عن أصحاب القرون المفضلة، ولو كان خيراً لسبقونا إليه.

قال الشوكاني: «لم يثبت عن النبي ﷺ في جواز إمامة المرأة بالرجل أو الرجال شيء، ولا وقع في عصره ولا في عصر الصحابة والتابعين من ذلك شيء، وقد جعل رسول الله ﷺ صفوفهن بعد صفوف الرجال، وذلك لأنهن عورات، وائتمام الرجل بالمرأة خلاف ما يفيده هذا»[٢].

أدلة القول الثاني:

استدل من قال: بجواز إمامتها للرجل في النفل أو في التراويح بحديث أم ورقة بن نوفل[٣] أن النبي ﷺ لما غزا بدراً قالت: قلت له: يا رسول الله ائذن لي في الغزو معك، أُمَرِّض مرضاكم لعل الله أن يرزقني الشهادة، قال: «قرِّي في بيتك فإن الله يرزقك الشهادة». قال: فكانت مثل الشهيدة، قال: وكانت قد قرأت القرآن، فاستأذنت النبي ﷺ أن تتخذ في دارها مؤذناً فأذن لها . . .وفي لفظ: وأمرها أن تؤم أهل

---

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه موقوفاً على ابن مسعود (٣/ ١٤٩) حديث ٥١١٥، وقال الألباني في السلسلة الضعيفة (٢/ ٣١٩): لا أصل له مرفوعاً والموقوف صحيح الإسناد عن ابن مسعود. وانظر: كشف الخفاء (١/ ٦٧)، ونصب الراية (٢/ ٣٦).

(٢) السيل الجرار (١/ ٢٥٠).

(٣) أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث الأنصارية، أخرج حديثها أبو داود. الإصابة (٨/ ٤٨٩).

دارها. قال الراوي: فأنا رأيت مؤذنها شيخاً كبيراً[١].

وجه الدلالة: إذنه ﷺ لها أن تؤم أهل بيتها وفيهم المؤذن، فجازت إمامة المرأة للرجل بذلك، وقصر الجواز على النافلة؛ لأن الإذن جاء فيها.

المناقشة: يرد على هذا الحديث أوجه من المناقشة:

١ ـ أنه لا يصح في إسناده عبد الرحمن بن خلاد[٢] وفيه جهالة.

٢ ـ ولو صح فهو يشمل الفرض والنفل؛ لأنه ﷺ أذن لها بالأذان، والأذان لا يكون إلا للفرض، وجاء في بعض الروايات أنها كانت تؤم في الفرائض، فوجب على هذا ألا يفرق بين الفرض والنفل أو يكون المنع فيهما على حد سواء، وتخصيص ذلك بالتراويح تحكُّم بلا دليل[٣].

٣ ـ لو قدر ثبوت ذلك لأم ورقة لكان خاصاً لها بدليل أنه لا يشرع لغيرها من النساء أذان ولا إقامة[٤].

أدلة القول الثالث:

استدل كذلك من أجاز إمامتها على الإطلاق بحديث أم ورقة السابق.

وجه الدلالة: أن الأصل أنه لا فرق بين الفرض والنفل، وقد ورد في بعض ألفاظ الحديث «الفريضة»[٥]، فإذا صحت إمامة أم ورقة بإذن

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب إمامة النساء. انظر: السنن مع شرح العيني (٢/ ٩٥)، ورواه الحاكم في المستدرك (١/ ٢٠٣)، وأحمد في مسنده (٦/ ٤٠٥)، والدارقطني في سننه (١/ ٤٠٣)، والبيهقي في الكبرى (٣/ ١٣٠).

(٢) الأنصاري، مجهول الحال من الرابعة. التلخيص الحبير(٢/ ٢٧)، التقريب (١/ ٤٤٦).

(٣) المغني (٣/ ٣٣). (٤) المغني (٣/ ٣٤).

(٥) روى هذه الزيادة الحاكم في المستدرك (١/ ٣٢٠)، كتاب الصلاة، وقال: =

رسول الله ﷺ لها صحت إمامة المرأة للرجال، إذ العبرة بالعموم.

٢ ـ أن الأصل صحة الصلاة، ولا يقال: ببطلانها إلا بدليل.

المناقشة: أما الحديث فيجاب عنه بما يلي:

أ ـ أنه جاء في بعض ألفاظ الحديث أنه أذن لها أن تؤم نساء أهل دارها[(١)].

قال ابن قدامة: «وهذه زيادة يجب قبولها»[(٢)].

ب ـ ولأنها لا تؤذن للرجال فلم يجز لها أن تؤمهم كالمجنون[(٣)].

أما كون الأصل صحة الصلاة فيجاب عنه بأن ذلك متحقق في الصلاة المستوفية شروط صحتها، والصلاة بإمامة المرأة على خلاف ذلك.

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة هو ما عليه عامة أهل العلم، وما عليه عمل المسلمين منذ عهد رسول الله ﷺ إلى عصرنا، وهو المنع من إمامة المرأة للرجل في الصلاة، وذلك لقوة أدلة هذا القول ولما في تقدم النساء من الفتنة التي جاءت الشريعة بسد ذريعتها، ولو جاز هذا لما خفي على أصحاب رسول الله ﷺ ولنقل إلينا، بل ولكان رسول الله ﷺ بيَّنه بياناً شافياً، إذ إنه من الأمور العظام المتعلقة بالركن الثاني من أركان الإسلام، ولو جاز لَفَعَله الصحابة رضي الله عنهم، وهذا مما لم ينقل عن أحد منهم فعله، بل قد اجتمع مع عائشة رضي الله عنها في جيش مكة ويوم الجمل كثير من

= وهذه سنة غريبة لا أعرف في الباب حديثاً مسنداً غير هذا. وذكر الحديث الزيلعي وسكت عنه كما في نصب الراية (٢/ ٣٢).

(١) رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب إمامة النساء، وحسنه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ١٧٧).

(٢) المغني (٣/ ٣٣).

(٣) المصدر السابق.

الصحابة، ولم تؤمهم في الصلاة مع حاجتهم لها ولعلمها، بل أمرت من يصلي بهم.

ثم إن من أجاز إمامتها اختلفوا في ضابط ذلك، وكل ما ذكروه تحكم بلا دليل، فصح شذوذ ما خالف قول العامة، فلا يعتمد عليه، والله تعالى أعلم.

المسألة التاسعة

القول: بأن صلاة الجمعة سنة

الجمعة سميت بذلك: لأنها تجمع الناس، وهي مأخوذة من الجمع، وكانت تسمى قبل الإسلام يوم العروبة[(١)].

ويوم الجمعة هو خير يوم طلعت فيه الشمس، فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة .....» الحديث[(٢)].

وهو من خصائص هذه الأمة المباركة، ففي الصحيحين قال: قال رسول الله ﷺ: «نحن الآخرون الأولون يوم القيامة ونحن أول من يدخل الجنة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم، فاختلفوا فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق، فهذا يومهم الذي اختلفوا فيه هدانا الله له ـ قال ـ: يوم الجمعة فاليوم لنا وغداً لليهود وبعد غد للنصارى»[(٣)].

وصلاة الجمعة من أعظم القربات إلى الله ﷻ، فعن أبي هريرة ﷺ

---

(١) لسان العرب (٢/ ٣٥٩)، المحلى (٥/ ٣٤).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الجمعة، باب فضل يوم الجمعة، مع المنهاج (٦/ ٣٨٠).

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة ﷺ، رواه البخاري، كتاب الجمعة، باب فرض الجمعة، ح٨٧٦، مع الفتح (٢/ ٤٥٦)، ومسلم، كتاب الجمعة، باب هداية هذه الأمة ليوم الجمعة، مع المنهاج (٦/ ٣٨١).

قال: قال رسول الله ﷺ: «الجمعة إلى الجمعة كفارة ما بينهما ما لم تغش الكبائر»[١].

إلا أن الكلام هنا في حكم هذه الصلاة من حيث الوجوب وعدمه، وقد أورد من اعتنى بالخلاف ثلاثة أقوال في هذه المسألة:

القول الأول:

إنها فرض عين على كل مسلم مكلف ذكر لا عذر له في تركها.

وهذا قول جماهير أهل العلم سلفاً وخلفاً، وهو مذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، والظاهرية[٦]، بل ونُقل الإجماع على هذا.

قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على أن الجمعة واجبة على الأحرار البالغين الذين لا عذر لهم»[٧].

وقال ابن عبد البر: «وأجمع علماء الأمة أن الجمعة فريضة على كل حر بالغ ذكر يدركه زوال الشمس في مصر من الأمصار وهو من أهل المصر غير مسافر، وأجمعوا أنه بتركها ثلاث مرات من غير عذر فاسق ساقط الشهادة»[٨].

---

(١) رواه مسلم، كتاب الطهارة، مع المنهاج (٣/ ١١١).
(٢) اللباب (١/ ٩٠)، حاشية الطحاوي ص٥٠٢، ابن عابدين (٣/ ٥)، بدائع الصنائع (٢/ ١٨٠).
(٣) جامع الأمهات ص١٢٢، مواهب الجليل (٢/ ٥٣١)، الذخيرة (٢/ ٣٢٩)، النوادر (١/ ٤٥١)، حاشية الدسوقي (١/ ٣٧٩).
(٤) الأم (١/ ٤٨٤)، المجموع (٤/ ٣٤٨)، الحاوي (٣/ ٣)، مغني المحتاج (١/ ٢٧٦).
(٥) التوضيح (١/ ٣٥٤)، الإنصاف (٢/ ٣٤٧)، المغني (٣/ ١٥٨).
(٦) المحلى (٥/ ٣٦).
(٧) الأوسط (٤/ ١٧).
(٨) الاستذكار (٥/ ١١٩).

وقال ابن العربي: «الجمعة فرض لا خلاف في ذلك... ولا يلتفت إلى ما يحكى في ذلك»[١].

وقال ابن قدامة: «وأجمع المسلمون على وجوب الجمعة»[٢].

القول الثاني: إنها فرض كفاية:

نسب القول هذا ابن رشد إلى قوم لم يسمهم[٣]، إلا أن النووي ـ رحمه الله تعالى ـ نقل ما حكاه بعض فقهاء الشافعية عن بعض أصحاب الشافعي أن الشافعي قال: هي فرض كفاية[٤].

إلا أن هذا خلاف ما نص عليه الإمام الشافعي في كتبه[٥]، ولذا غلَّط النووي هذا النقل عنه فقال: «وسبب غلطه أن الشافعي قال: من وجبت عليه الجمعة وجبت عليه صلاة العيدين، قالوا: وغلط من فهمه؛ لأن مراد الشافعي من خوطب بالجمعة وجوباً خوطب بالعيدين متأكداً، واتفق القاضي أبو الطيب[٦] وسائر من حكى هذا الوجه على غلط قائله، قال القاضي أبو إسحاق المروزي: لا يحل أن يحكى هذا عن الشافعي، ولا يختلف أن مذهب الشافعي أن الجمعة فرض عين»[٧].

وألمح إلى هذا ابن حجر في الفتح ولم يفصّل[٨].

---

(١) أحكام القرآن (٤/ ٢٤٦).

(٢) المغني (٣/ ١٥٩).

(٣) بداية المجتهد (١/ ٣٠٣).

(٤) المجموع (٤/ ٣٤٩).

(٥) الأم (١/ ٤٨٤).

(٦) طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر، القاضي العلامة أبو الطيب الطبري أحد أئمة المذهب وشيوخه والمشاهير الكبار، توفي عن مائة وسنتين لم يختل عقله ولا تغير فهمه، يفتي مع الفقهاء ويستدرك عليهم الخطأ ويقضي ويشهد ويحضر المواكب إلى أن مات. شرح مختصر المزني وصنف في الخلاف والمذهب والأصول والجدل كتباً كثيرة، توفي ببغداد سنة ٤٥٠هـ. طبقات الشافعية (٢/ ٢٢٦).

(٧) المجموع (٤/ ٣٤٩).

(٨) الفتح (٢/ ٤٥٧).

وقد حكى الخطابي الخلاف في أنها من فروض الأعيان أو من فروض الكفايات، وقال: قال أكثر الفقهاء: هي من فروض الكفايات، وذكر ما يدل على أن ذلك قول للشافعي.

وقد غلّط العراقيُّ الخطابيَّ في قوله: إن أكثر الفقهاء يرون أنها فرض كفاية؛ لأن مذاهب الأئمة الأربعة على خلاف ما ادعاه[١].

وممن أشار إلى هذا الشذوذ وردَّه ابن العربي المالكي، والشوكاني في السيل الجرار وغيرهما[٢].

القول الثالث: إنها سنة:

ذكر ابن رشد أن القول: بسنيتها رواية شاذة عن مالك[٣].

وأشار إلى هذه الرواية الإمام القرطبي حيث قال: «ونقل عن مالك من لم يحقق أنها سنة»[٤].

وذكر ابن عبد البر أن تلك رواية ابن وهب عن مالك فقال: «فإن قال بعض أهل الجهل: إنه روى ابن وهب، عن مالك أن شهودها سنة. فالجواب عن ذلك: أن شهودها سنة على أهل القرى الذين اختلف السلف والخلف في إيجاب الجمعة عليهم، وأما أهل الأمصار فلا، ثم قال: ونحن نورد ذلك على نصه والرواية في سماع ابن وهب عن مالك: قال: قال لي مالك: كل قرية متصلة بالبيوت وفيها جماعة من المسلمين فينبغي لهم أن يجمعوا إذا كان إمامهم يأمرهم أن يُجمّعوا أو ليأمروا رجلاً فيجمِّع بهم؛ لأن الجمعة سنة.

---

(١) نيل الأوطار(٣/ ٢١٧).
(٢) أحكام القرآن (٤/ ٢٥٢)، السيل الجرار (١/ ٢٩٥).
(٣) بداية المجتهد (١/ ٣٠٣).
(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ٩٣).

ثم قال ابن عبد البر: هذه رواية ابن وهب التي شُبِّه بها على من لا علم له ولم يعلم أن من أهل العلم جماعة يقولون: إنه لا جمعة إلا في مصر جامع.

وفي قول مالك في رواية ابن وهب هذه: إذا كان إمامهم يأمرهم دليل على أن وجوب الجمعة عنده في القرية الكبيرة التي ليست بمصر إنما هو اجتهاد منه سنة وتشبيه لها بالمصر المجتمع على إيجاب الجمعة فيه... إلى أن قال: على أنه يحتمل أن يكون قول مالك: سنة، أي طريقة الشريعة التي سلكها المسلمون ولم يختلفوا فيها»(١).

إذاً فالرواية عن مالك أنها سنة أثبتها ابن عبد البر خلافاً لابن رشد حيث اعتبرها رواية شاذة، وإنما الشذوذ في فهم هذه الرواية على إطلاقها، فبيَّن الحافظ ابن عبد البر رحمه الله مقصود مالك في ذلك، وهو ما يليق بالمذهب، والله تعالى أعلم.

أدلة القول الأول:

استدل جماهير العلماء على فرضية صلاة الجمعة على الأعيان بالكتاب والسنة والإجماع، ومن ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٩﴾ [الجمعة: ٩].

وجه الدلالة:

أ ـ أنه أمر بالسعي ومقتضى الأمر الوجوب ولا يجب السعي إلا إلى واجب.

ب ـ أنه نهى عن البيع؛ لئلا يشتغل به عنها، ولو لم تكن واجبة لما نهى عن البيع من أجلها.

---

(١) الاستذكار (٥/ ١١٩).

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝٣﴾ [البروج: ٣].

استدل بهذه الآية الشافعي على وجوب الجمعة[(١)]، وروى أن النبي ﷺ قال: «شاهد: يوم الجمعة، ومشهود: يوم عرفة»[(٢)].

٣ ـ قوله ﷺ: «لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم، ثم ليكونن من الغافلين»[(٣)].

٤ ـ وعن ابن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال لقوم يتخلفون عن الجمعة: «لقد هممت أن آمر رجلاً يصلي بالناس، ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم»[(٤)].

٥ ـ وعن أبي الجعد الضمري[(٥)] أن رسول الله ﷺ قال: «من ترك ثلاث جمع تهاوناً طبع الله على قلبه»[(٦)].

---

(١) الأم (١/ ٤٨٤)، الحاوي (٣/ ٣).

(٢) هذا جزء من حديث رواه الترمذي، أبواب التفسير، تفسير سورة البروج وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث موسى بن عبيدة، وموسى بن عبيدة يضعف في الحديث، ضعفه يحيى بن سعيد وغيره من قبل حفظه. مع التحفة (٩/ ١٨١)، وقال الألباني: حسن بشاهده. السلسلة الصحيحة ح١٥٠٢.
وهو مروي عند الشافعي في الأم (١/ ٤٨٤)، وأحمد في المسند (٢/ ٢٩٨).

(٣) أخرجه مسلم من حديث ابن عمر وأبي هريرة، كتاب الجمعة، باب التغليظ في ترك الجمعة، مع المنهاج (٦/ ٣٩١).

(٤) رواه ومسلم، كتاب المساجد، باب ما ورد في التخلف عن الجماعة، مع المنهاج (٥/ ١٥٧).

(٥) قال البخاري: لا أعرف اسمه، ولا اعرف له إلا هذا الحديث. وكانت له صحبة، قتل مع عائشة في وقعة الجمل. الإصابة (٧/ ٥٥).

(٦) رواه الترمذي، أبواب الجمعة، باب من جاء في ترك الجمعة من غير عذر، وقال: حديث حسن. مع التحفة (٣/ ١٢)، ورواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب التشديد في ترك الجمعة، وقال الألباني: حسن صحيح كما في صحيح أبي داود (١/ ٢٩١).

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن هذا الوعيد لم يكن ليكون إلا على ترك واجب.

٦ ـ وحديث عبد الرحمن بن هرمز[١] أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه، فهدانا الله له، فالناس لنا فيه تبع: اليهود غداً والنصارى بعد غد»[٢].

قال ابن حجر: وأما وجه الدلالة من الحديث فهو التعبير بالفرض؛ لأنه للإلزام[٣].

وقال الشوكاني: فإن التقدير فرض عليهم وعلينا فضلُّوا وهدينا[٤].

٧ ـ وحديث طارق بن شهاب[٥] أن النبي ﷺ قال: «الجمعة حق واجب على كل مسلم إلا أربعة: عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض»[٦].

---

(١) أبو داود المدني الأعرج مولى محمد بن ربيعة الإمام الحافظ الحجة سمع أبا هريرة وأبا سعيد وابن بحينة وطائفة، وحدث عنه الزهري وغيره، ومات سنة ١١٧هـ. سير أعلام النبلاء(٥/ ٦٩).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب فرض الجمعة، حديث ٨٧٦.

(٣) الفتح (٢/ ٤٥٧)، وانظر: الأم (١/ ٤٨٥)، الحاوي (٣/ ٤).

(٤) نيل الأوطار (٣/ ٢١٨).

(٥) ابن عبد شمس البجلي، صحابي رأى النبي ﷺ، وغزا في خلافة أبي بكر وروى عنه وعن عمر وعثمان وغيرهم، كان من العلماء مع كثرة جهاده، مات سنة ٨٣هـ. سير أعلام النبلاء (٣/ ٤٨٦).

(٦) رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب التشديد في ترك الجمعة، وباب الجمعة للمملوك والمرأة، وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ٢٩٤). قال أبو داود: طارق بن شهاب قد رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئاً.
قال النووي: صحيح على شرط البخاري ومسلم. المجموع (٤/ ٣٤٩). =

٨ ـ وعن حفصة رضي الله عنها[١] أن النبي ﷺ قال: «رواح الجمعة واجب على كل محتلم»[٢].

٩ ـ وحديث جابر رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «واعلموا أن الله تعالى قد افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا وفي يومي هذا، وفي شهري هذا من عامي هذا...» الحديث[٣]

١٠ ـ وحديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة في كل جمعة، إلا مريضاً أو مسافراً أو امرأة أو صبياً مملوكاً»[٤].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قال: فعليه، وهذا من الصيغ الدالة على الوجوب.

= وقال الحاكم: عن طارق بن شهاب عن أبي موسى مرفوعاً وقال: صحيح على شرط الشيخين. المستدرك (١/ ٤٢٥).

(١) بنت عمر بن الخطاب، أم المؤمنين، تزوجها رسول الله ﷺ بعد عائشة، وروت عنه ﷺ وعن عمر وروى عنها ابن عمر وغيرها، ماتت سنة ٤١هـ. الإصابة (٨/ ٨٥).

(٢) رواه النسائي، كتاب الجمعة، باب التشديد في التخلف عن الجمعة، وصححه الألباني كما في صحيح النسائي (١/ ٤٤٣)، وقال النووي: رواه النسائي بإسناد صحيح على شرط مسلم. المجموع (٤/ ٣٤٩).

(٣) رواه ابن ماجه، كتاب الصلاة، باب فرض الجمعة، وضعفه الألباني كما في ضعيف ابن ماجه ص٨٠، ورواه البيهقي في الكبرى (٣/ ٢٤٤)، وفي إسناده عبد الله بن محمد العدوي، قال البخاري: منكر الحديث. كما نقل عنه البيهقي (٣/ ٢٤٤).

(٤) حديث جابر رواه بهذا اللفظ الدارقطني في سننه، كتاب الجمعة، باب من تجب عليه الجمعة (٢/ ٣) عن ابن لهيعة وهو ضعيف في الحديث، لكن بمعناه حديث طارق بن شهاب عند أبي داود كما في صحيح أبي داود (١/ ٢٩٤)، وتقدم تخريجه، وفي المستدرك للحاكم (١/ ٤٢٥)، وعند البيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٢٤٦). وروى مثله الشافعي في الأم (١/ ٤٨٧). قال النووي: في إسناده ضعف، ولكن له شواهد ذكرها البيهقي وغيره. المجموع (٤/ ٣٥٠).

١١ ـ ما روي عن ابن عباس أنه قال: «من ترك الجمعة ثلاثاً من غير عذر فقد نبذ الإسلام وراء ظهره»[(١)].

أورد المخالفون بعض المناقشة على هذه الأدلة ومن ذلك:

١ ـ أما الآية فقالوا: يصرفها عن الوجوب ما يقضي به آخرها، وهو قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من عدم فرضية العين.

٢ ـ وأجابوا عن حديث أبي هريرة: «نحن الآخرون...»: بأنه لا يلزم من فرضه على من قبلنا فرضه علينا[(٢)].

٣ ـ وأجابوا على حديث طارق بن شهاب: بأنه مرسل؛ لأنه لم يسمع من النبي ﷺ.

وأجيب عن هذه الدعوى: بأنها لا تقدح في صحة الحديث؛ لأنه مرسل صحابي وهو حجة[(٣)].

٤ ـ وأجابوا على سائر أحاديث الوعيد: بأنها في حق من ترك الجمعة تهاوناً حملاً منهم للمطلق على المقيد.

وأجيب عن هذا: بأنه لا نزاع في أن التارك لها تهاوناً مستحق للوعيد، وإنما النزاع فيمن تركها غير متهاون[(٤)].

٥ ـ وأجابوا على حديث ابن مسعود: «لقد هممت»: بأنه نص في صلاة الجماعة، ومن احتج به على وجوب صلاة الجمعة لم يحتج به على وجوب صلاة الجماعة على الأعيان.

---

(١) رواه أبو يعلى في مسنده موقوفاً على ابن عباس (٥/ ١٠٢)، وعبد الرزاق في مصنفه في باب من لم يشهد الجمعة برقم ٥١٦٩. قال ابن حجر: رجاله ثقات. التلخيص الحبير (٢/ ٥٣).

(٢) نيل الأوطار (٣/ ٢١٨).

(٣) المجموع (٤/ ٣٤٩).

(٤) نيل الأوطار (٣/ ٢١٨).

وأجيب عن هذا من وجهين:

الأول: أن الصحيح وجوب صلاة الجماعة.

الثاني: أن من قال: بعدم وجوب صلاة الجماعة فلوجود صارف وهو الأدلة القاضية بصحة صلاة الفرادى[١].

أدلة القول الثاني والثالث:

استدل بعضهم على أن الجمعة ليست بفرض عين بالأثر والنظر:

أما دليل الأثر: فقوله ﷺ: «الجمعة على من سمع النداء»[٢].

ووجه الدلالة: أنه قصر الإجابة على من يسمع، ومعلوم أن السماع ليس متحققاً للجميع.

وأما دليل النظر: فاستدل هؤلاء ببعض الأدلة العقلية التي تأولوا من أجلها النصوص الصريحة في وجوب صلاة الجمعة على الأعيان، فمما ذكروا في ذلك:

١ ـ أن مسجده ﷺ كان يضيق عن أن يصلي فيه جميع أهل المدينة.

٢ ـ ولأن أعيان قبائل العرب كانوا مقيمين في نواحي المدينة مسلمين ولم يؤمروا بالحضور.

٣ ـ ولأن المقصود من إقامة الجمعة إظهار الشعائر وهو حاصل بالبعض[٣].

---

(١) السيل الجرار (١/ ٢٩٤).

(٢) رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب على من تجب الجمعة، واختلف في رفعه ووقفه كما قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٦٦). وضعفه الألباني مرفوعاً وقال: والصحيح وقفه. ضعيف أبي داود ص١٠٦، ومشكاة المصابيح ١٣٧٥.

(٣) الذخيرة (٢/ ٣٢٩).

٤ ـ وبالقياس على صلاة العيد[١] لقوله ﷺ: «إن هذا يوم جعله الله عيداً»[٢].

أجوبة الجمهور على هذه الأدلة:

أما الجواب عن الحديث فمن وجهين:

الأول: أن الحديث لا يصح.

الثاني: أنه لو صح فإنه يدل على أنها من فروض الأعيان على سامع النداء فقط وليس فيه أنها فرض كفاية على من لم يسمع، بل مفهومه يدل على أنها لا تجب عليه لا عيناً ولا كفاية[٣].

وأما دعوى أن مسجد الرسول ﷺ كان يضيق على أن يصلي فيه جميع أهل المدينة فالجواب عنه من وجهين:

أ ـ أن هذا من ضيق العطن[٤] فإن الأدلة لا تصرف بمثل ذلك.

ب ـ أن إقامتها خارج المسجد ممكنة.

وأما دعوى أن القبائل لم يحضروا فلم يبلغهم الأمر فالجواب: أن من بلغه الخطاب والوعيد في ترك الجمعة لزمه الإتيان إليها أو إقامتها، والوعيد إنما كان متوجهاً إلى المتخلف عنها لا للذي حضرها وسمع هذا الوعيد[٥].

---

(١) بداية المجتهد (١/ ٣٠٣).

(٢) حديث ابن عباس، رواه ابن ماجه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن هذا يوم عيد جعله الله للمسلمين.... الحديث».، في كتاب الجمعة، باب ما جاء في الزينة يوم الجمعة، وحسنه الألباني كما في صحيح ابن ماجه (١/ ٣٢٩)، وانظر: المشكاة ١٣٩٨، ١٣٩٩.

(٣) نيل الأوطار (٣/ ٢٢٠).

(٤) مفرد أعطان ومعاطن، وهي مبارك الإبل عند الماء. مختار الصحاح ص١٩٦.

(٥) بمعناه من نيل الأوطار (٣/ ٢١٨).

وأما كون المقصود من إقامة الجمعة إظهار الشعائر فإن كون هذا من مقاصدها لا يسقط فرضيتها.

وأما قياسها على صلاة العيد فالجواب عن هذا من وجهين:

الأول: أنه لا يلزم من الاشتراك في الاسم الاشتراك في الحكم كصلاة الجنازة وصلاة الظهر.

الثاني: أنه لا يصح القياس مع النص(١).

الترجيح:

الراجح الذي لا ينبغي العدول عنه أن صلاة الجمعة فرض عين على كل مسلم حر ذكر غير معذور في تركها بمرض أو سفر أو نحو ذلك وذلك لأمور:

الأول: أنه لم يثبت القول: بأنها فرض كفاية، ولا القول: بأنها سنة عن أحد من الأئمة، بل هذا من الغلط عليهم كما تبين من كلام محققي أهل العلم.

الثاني: أنها بدل عن فرض، فلا يسقط الفرض إلى سنة.

الثالث: أن أدلة الجمهور صريحة في إفادة الوجوب على الأعيان.

الرابع: أن الإجماع منعقد على ذلك كما تقدم.

الخامس: أن غاية ما استدل به من أسقط فرضيتها على الأعيان حجج عقلية لا ينبغي الالتفات إليها مع النصوص الصريحة من الكتاب والسنة.

إذا تبين هذا فإن ما خالف القول الأول فهو شاذ لا يعوَّل عليه، ولا يعتبر خلافاً في هذه المسألة، والله تعالى أعلم.

---

(١) القياس في مقابل النص فاسد الاعتبار كما هو مقرر في الأصول. انظر: الأحكام للآمدي (١/ ١١٦)، روضة الناظر مع شرح نزهة الخاطر (٢/ ٣٠٠).

المسألة العاشرة

القول: بوجوب الجمعة على من كان بينه وبينها مسيرة يوم

اتفق العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن من شرط صلاة الجمعة الجماعة، وأن الأصل فيها أن تقام في المصر، وأنها لا تجب على المسافر(١).

كما اتفقوا جميعاً على وجوبها على من كان من أهل المصر بَعُدوا أو قربوا، ونقل ابن حجر عن النووي أنه قال: لا خلاف فيه(٢).

إلا أنهم اختلفوا اختلافاً كبيراً فيمن تجب عليه ممن هو خارج المصر، وسنذكر أشهر أقوالهم في ذلك على النحو التالي:

القول الأول: إن الجمعة تجب على من كان على ثلاثة أميال فأقل(٣):

قال: بهذا بعض الحنفية(٤)، وهو مذهب المالكية(٥)، والحنابلة(٦)، وقال به الليث بن سعد(٧)، وروي نحوه عن سعيد بن المسيب(٨).

---

(١) خلافاً لأهل الظاهر، ومن نحا نحوهم. الأوسط (٤/ ١٨)، بداية المجتهد (١/ ٣٠٦، ٣٠٧).

(٢) الفتح (٢/ ٤٩٥)، وانظر: الاستذكار (٥/ ١٢٠)، المغني (٣/ ٢٤٤)، الذخيرة (٢/ ٣٤٠).

(٣) وعبر بعضهم بالفرسخ؛ لأنه ثلاثة أميال. لسان العرب (١٠/ ٢٢٣).

(٤) ابن عابدين (١/ ٢٥).

(٥) جامع الأمهات ١٢٥، مواهب الجليل (١/ ٥٣٣)، النوادر (١/ ٤٥١)، الذخيرة (٢/ ٣٤٠).

(٦) المغني (٣/ ٢٤٤)، كشاف القناع (٢/ ٢٣)، المحرر (١/ ١٤٢)، الإنصاف (٢/ ٣٤٧).

(٧) الأوسط (٤/ ٣٦).

(٨) المغني (٣/ ٢٤٤).

أدلة هذا القول:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٩﴾ [الجمعة: ٩].

٢ ـ ولقوله ﷺ: «إنما الجمعة على من سمع النداء»(١).

ووجه الدلالة من الآية والحديث: أن الله أوجب الجمعة على من سمع النداء، ولأن الناس يختلفون في السماع ويختلف المؤذنون في الصوت قوة وضعفاً ويختلف الحال من مكان لمكان، ومن زمان لزمان، بتغير الريح ونحوها، فإذا كان الأمر كذلك فينبغي أن يقدر بمقدار لا يختلف، والموضع الذي يُسمع منه النداء في الغالب ـ إذا كان المؤذن صيتاً، في موضع عال، والريح ساكنة، والأصوات هادئة، والمستمع سميع غير ساه ولا لاه ـ فرسخ أو ما قاربه.

٢ ـ ولما ثبت في الصحيح أن أهل العوالي كانوا يصلون الجمعة مع رسول الله ﷺ(٢).

وجه الدلالة: أن العوالي بينها وبين المدينة أربعة أميال، وقيل: ثلاثة أميال(٣).

٣ ـ وفي الترمذي أنه ﷺ أمرهم أن يشهدوا الجمعة من قباء(٤).

---

(١) تقدم تخريجه ص٢٤٨.

(٢) متفق عليه من حديث عائشة، رواه البخاري، كتاب الجمعة، باب من أين تؤتى الجمعة وعلى من تجب؟ ح٩٠٢، مع الفتح (٢/ ٤٩٥)، ورواه مسلم، كتاب الجمعة، باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال، مع المنهاج (٦/ ٣٧١). قالت عائشة: «وكان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم من العوالي. . . . الحديث».

(٣) معجم البلدان (٤/ ١٨٧).

(٤) رواه الترمذي، أبواب الجمعة، باب ما جاء من كم تؤتى الجمعة؟ عن ثوير عن =

وجه الدلالة: إذا صح الحديث فإن قباء على بُعد ميلين من المدينة[١].

٤ ـ ولفعل أنس رضي الله عنه، فقد روى عبد الرزاق عن معمر[٢] عن ثابت[٣] قال: «كان أنس يكون في أرضه وبينه وبين البصرة ثلاثة أميال فيشهد الجمعة بالبصرة»[٤].

القول الثاني: إن الجمعة تجب على من سمع النداء:

وهو قول الشافعي[٥]، وإسحاق، وأبي يوسف من الحنفية[٦]، ونقل عن محمد بن الحسن أنه كان يفتي به[٧]، وهو مروي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما[٨].

= رجل من أهل قباء عن أبيه، قال أبو عيسى: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه ولا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء. مع التحفة (٣/ ١٣).

(١) معجم البلدان (٤/ ٣٤٢).

(٢) ابن راشد الإمام الحافظ شيخ الإسلام نزيل اليمن، حدث عن قتادة والزهري وعمرو بن دينار ويحيى بن كثير، وحدث عنه أيوب والسفيانان وابن المبارك وعبد الرزاق وآخرون، وحديثه في الكتب الستة وغيرها، توفي سنة ١٥٢هـ. سير أعلام النبلاء (٧/ ٥).

(٣) ابن أسلم أبو محمد البناني الإمام القدوة شيخ الإسلام حدث عن ابن عمر وابن الزبير وغيرهما من الصحابة، وحدث عنه عطاء وقتادة ومعمر وشعبة وآخرون، مات سنة ١٢٧هـ. سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٢٠).

(٤) رواه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الجمعة، باب من يجب عليه شهود الجمعة، ح٥١٥٨ (٣/ ١٦٣).

(٥) الأم (١/ ٤٩٧)، الحاوي (٣/ ٧)، المجموع (٤/ ٣٥٢).

(٦) المبسوط (٢/ ٢٣). (٧) ابن عابدين (٣/ ٢٥).

(٨) رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب من تجب الجمعة، وصحح الألباني عنه موقوفاً في ضعيف أبي داود ص١٠٦، وانظر: مشكاة المصابيح ١٣٧٥، وانظر: المغني (٣/ ٢٤٤).

أدلة هذا القول:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٩﴾ [الجمعة: ٩].

وجه الدلالة: أن من سمع النداء كان داخلاً في عموم هذه الآية فوجبت الإجابة عليه(١).

٢ ـ وقوله ﷺ في حديث عبد الله بن عمرو: «الجمعة على من سمع النداء»(٢).

وجه الدلالة: أنه إذا كان سماع النداء في أهل المصر غير معتبر علمنا أنه نص فيمن كان خارج المصر فيجب عليه الإتيان إليها إذا سمع(٣).

٣ ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى النبي ﷺ رجل أعمى، فقال: يا رسول الله، ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأله أن يرخص له أن يصلي في بيته، فرخص له، فلما ولَّى دعاه، فقال: «تسمع النداء بالصلاة»؟ قال: نعم، قال: «فأجب»(٤).

وجه الدلالة: أنه علق وجوب الإجابة للصلاة بالسماع، وهو في الجمعة أولى منه في مطلق الجماعة.

---

(١) الحاوي (٣/ ١٠).

(٢) تقدم تخريجه ص٢٤٨.

(٣) الحاوي (٣/ ١٠).

(٤) رواه مسلم من كتاب المساجد، باب يجب إتيان المسجد على من سمع النداء ١/ ٤٥٢، وأخرجه أبو داود في باب التشديد في ترك الجماعة، من كتاب الصلاة (١/ ١٣٠)، والنسائي باب التشديد في التخلف عن الجماعة من كتاب إمامة المجتبى (٢/ ٨٤)، وابن ماجه في: باب التغليظ في التخلف عن الجماعة، من كتاب المساجد (١/ ٢٦٠)، والمسند (٣/ ٤٢٣)، (٤/ ٤٣).

المناقشة:

يرد على هذه الأدلة ما يلي:

أ ـ اعترض على الحديث عبد الله بن عمرو بأنه لا يصح مرفوعاً، وقد روي موقوفاً.

أجيب عنه: بأنه رواه كذلك مرفوعاً والذي رفعه ثقة، وله شاهد آخر ذكره البيهقي(١).

ب ـ ويرد على هذا القول: بأن تعليق الوجوب بالسماع يجعلها قد تجب على البعيد المرتفع دون القريب المنخفض لسماع الأول دون الثاني والقريب من المصر أولى بالإجابة من البعيد.

القول الثالث:

إنه تجب على من كان دون المكان الذي من فارقه بنيَّة السفر صار مسافراً ومن وصل إليه يصير مقيماً، نقل هذا عن أبي يوسف(٢).

أدلة هذا القول:

وجه هذا القول أن الجمعة لا تجب إلا على أهل المصر، والخارج عن هذا الحد ليس من أهل المصر، فلا تجب عليهم(٣).

القول الرابع:

إنها لا تجب إلا على من كان داخل المصر والأرياف المتصلة به

---

(١) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، في باب وجوب الجمعة على من كان خارج المصر في موضع يبلغه النداء. انظر: السنن الكبرى (٣/ ١٧٣) طبعة الباز ١٤١٤هـ، بتحقيق محمد عطا، وانظر أيضاً: المجموع (٤/ ٣٥٣)، الحاوي (٣/ ١٠).

(٢) حاشية الطحاوي (١/ ٥٠٤)، ابن عابدين (١/ ٢٥).

(٣) ابن عابدين (٣/ ٢٥).

وهو مذهب ظاهر الرواية عند الحنفية، ولذلك فإن من انفصل عن المصر ولو بمجرى نهر فإن الجمعة لا تجب عليه في المشهور عندهم[(١)].

أدلة هذا القول:

١ - لأن عثمان رضي الله عنه صلى العيد في يوم جمعة ثم قال لأهل العوالي: من أراد منكم أن ينصرف فلينصرف، ومن أراد أن يقيم حتى يصلي الجمعة فليقم[(٢)].

٢ - وبالقياس على أهل الحلل، فكما أن أهل الحلل[(٣)] خارج المصر لا تجب عليهم الجمعة، فكذلك أهل القرى والأرياف التي خارج المصر.

٣ - ولما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «لا جمعة ولا تشريق إلا على أهل مصر جامع»[(٤)].

وأجيب عن حديث عثمان رضي الله عنه: بأنه اجتمع عيدان فاجتزئ بالعيد وسقطت الجمعة عن من حضره[(٥)].

وأما القياس على أهل الحلل فلا يصح هذا القياس؛ لأن أهل

---

(١) المبسوط (٢/ ٢٣)، ابن عابدين (٣/ ٢٦)، بدائع الصنائع (٢/ ١٩٠)، فتح القدير (١/ ٤٠٨).

(٢) رواه البخاري، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها، ح٥٥٧٢، مع الفتح(١٠/ ٣١).

(٣) نزول القوم بمحلة وهو نقيض الارتحال. لسان العرب (٣/ ٢٩٥).

(٤) حديث علي موقوفاً عليه، رواه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الجمعة، باب القُرى الصغار، ح٥١٧٥ (٣/ ١٦٧)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى موقوفاً كذلك (٣/ ٢٥٤). قال ابن حجر: ضعفها أحمد. التلخيص الحبير (٢/ ٥٤).
وقال الزيلعي نقلاً عن البيهقي قوله: فأما النبي ﷺ فإنه لا يروى عنه في ذلك شيء. نصب الراية (٢/ ١٩٥).

(٥) المغني (٣/ ٢٤٥).

الحلل غير مستوطنين ولا هم ساكنون بقرية حتى يقال: بوجوب الجمعة عليهم[١].

والإجابة عن حديث علي من وجهين:

الأول: أنه ضعيف جداً وهو موقوف لم يرو عن النبي ﷺ في ذلك شيء.

الثاني: لو صح لكان معناه: لا تصح إلا في مصر، وليس معناه أنها لا تجب إلا على أهل المصر.

القول الخامس: إنها تجب على من آواه الليل إلى أهله:

أي بمعنى: إذا صلى ثم انقلب إلى أهله راجعاً وصل قبل الليل، وروي هذا القول عن ابن عمر، وأنس، وأبي هريرة، والحسن، ونافع مولى ابن عمر، وقريباً منه عن معاوية[٢]، ويظهر أن هذا القول هو الذي وصفه ابن رشد بالشذوذ فقال: «**فمنهم من قال: من كان بينه وبين الجمعة مسيرة يوم وجب عليه الإتيان إليها، وهو شاذ**»[٣].

وذلك لأن مجموع سيره غدوة وروحة سيستغرق يومه، ويؤكد هذا أن ابن المنذر ـ رحمه الله تعالى ـ بعد أن ذكر هذا القول أورد بسنده عن شعبة[٤] قال: «سألت الحكم[٥] فقال: إذا كان يجيء و يذهب في يوم عليه الجمعة»[٦].

---

(١) المصدر السابق. (٢) الأوسط (٤/ ٣٤).
(٣) بداية المجتهد (١/ ٣١٨).
(٤) أبو بسطام، شعبة بن الحجاج، مولى الأشاقر، واسطي الأصل بصري الدار، رأى الحسن وابن سيرين وسمع قتادة والسبيعي وغيرهما، وروى عنه أيوب، والأعمش، والثوري وابن عيينة وغيرهم، وتوفي بالبصرة سنة ١٦٠هـ. وفيات الأعيان (١/ ٤١٣).
(٥) الإمام الكبير عالم أهل الكوفة حدث عن أبي جحيفة وشريح والنخعي وحدث عنه الأوزاعي وشعبة وطائفة مات سنة ١١٥هـ [سير أعلام النبلاء ٢٠٨/٥].
(٦) الأوسط (٤/ ٣٥).

وهذا قول عكرمة، والحكم، وعطاء، والأوزاعي، وأبي ثور، وسليمان بن داود[(١)].

أدلة هذا القول:

١ ـ حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الجمعة على من آواه الليل إلى أهله»[(٢)].

الجواب عنه: أنه ضعيف جداً لا يحتج به.

قال أحمد بن الحسن: ذكرت هذا الحديث لأحمد بن حنبل، فغضب وقال: استغفر ربك، استغفر ربك، وإنما فعل أحمد هذا؛ لأنه لم ير الحديث شيئاً لحال إسناده[(٣)].

وممن ضعفه: الترمذي، ويحيى بن سعيد القطان[(٤)].

ومن أدلة ضعف هذا القول أن المصير إليه يوجب المسير إلى الجمعة من أول النهار وهذا خلاف الآية[(٥)].

القول السادس[(٦)]: تجب الجمعة على من إذا نودي بصلاة الجمعة خرج من بيته ماشياً أدرك الصلاة.

روي عن ربيعة[(٧)]، وهو قول أهل الظاهر[(٨)].

---

(١) الأوسط (٤/ ٣٥)، المغني (٣/ ٢٤٤).

(٢) رواه الترمذي، أبواب الجمعة، باب ما جاء كم يؤتى إلى الجمعة، وقال: هذا حديث إسناده ضعيف، ونقل عن الإمام أحمد أنه لم يعد هذا الحديث شيئاً، وضعفه لحال إسناده، انظر: سنن الترمذي مع التحفة (٣/ ١٥)، وقال ابن حجر: ضعفه أحمد والترمذي. التلخيص الحبير (٢/ ٥٤).

(٣) المغني (٣/ ٢٤٥)، سنن الترمذي مع التحفة (٣/ ١٥).

(٤) سنن الترمذي مع التحفة (٣/ ١٥). (٥) الفتح (٢/ ٤٩٥).

(٦) وهناك أقوال أخرى رويت عن بعض السلف ولم يقل بها أحد بعدهم كالتقدير بفرسخين (ستة أميال)، أو بأربعة أميال، أعرضنا عنها لضعفها، وحكي عن عطاء أنه أوجب على من هو على عشرة أميال. انظر: الأوسط (٤/ ٣٧)، المجموع (٤/ ٣٥٥).

(٧) الأوسط (٤/ ٣٧). (٨) المحلى (٥/ ٤٠)

أدلة هذا القول:

١ - قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الجمعة: ٩].

وجه الدلالة: ذكرها ابن حزم فقال: «فافترض الله تعالى السعي إليها إذا نودي لها لا قبل ذلك، ولم يشترط تعالى من سمع النداء ممن لم يسمعه، والنداء لها إنما هو إذا زالت الشمس، فمن أمر بالرواح قبل ذلك فرضاً فقد افترض ما لم يفترض الله تعالى في الآية ولا رسوله ﷺ، فصح يقيناً أنه تعالى أمر بالرواح إليها إثر زوال الشمس، لا قبل ذلك؛ فصح أنه قبل ذلك فضيلة لا فريضة، كمن قرب بدنة أو بقرة أو كبشاً»[1].

ويشكل على هذا بأنه يقتضي ألا تجب على من هو داخل المصر إذا كان بعيداً، إذ لو مشى بعد الزوال لم يدرك الصلاة.

الترجيح:

يمكن الخروج من عرض الأقوال السابقة بالنتائج التالية:

١ - تجب صلاة الجمعة على من كان داخل المصر سمع أو لم يسمع ولو كان على أكثر من ثلاثة أميال، وذلك لمكان اتفاق الأئمة الأربعة على ذلك كما تقدم.

٢ - تجب صلاة الجمعة على من كان خارج المصر إذا كان على أقل من ثلاثة أميال ولو لم يسمع النداء، لأنه موضع يُسمع في مثله النداء غالباً.

٣ - تجب صلاة الجمعة على من هو خارج المصر إذا كان يسمع

---

(١) المحلى (٥/ ٤٢).

النداء ولو كان على أكثر من ثلاثة أميال، والتحديد بثلاثة أميال؛ لأنه الغالب لا لأنه لا يجب على من سمع وهو أبعد منها.

وفي هذا جمع بين قول الشافعية ومن وافقهم من جهة، وبين قول الحنابلة والمالكية ومن وافقهم من جهة أخرى.

بل إن بعض الأئمة رأى أنهم متفقون على هذا ولا يذكر بينهم خلافاً، وقد ذكر النووي مثلاً أن الواجب متعلق بالسماع من المؤذن الصيِّت في اليوم الهادئ، وإنما قدر من قدر بفرسخ؛ لأن الغالب أن يكون السماع في حدوده.

وفي هذا موافقة لظاهر الكتاب، والسنة، وما روي من فعل الصحابة رضي الله عنهم.

أما القول الخامس فهو شاذ كما ذكر ابن رشد؛ والقول: بوجوبها على من كان على مسيرة يوم حكم يفتقر إلى دليل، وما اعتمدوا عليه لا يحتج بمثله.

أما الأقوال الأخرى فهي مرجوحة لا تسلم من مناقشة، والله تعالى أعلم.

المسألة الحادية عشرة

القول: بعدم جواز القصر(١) في الصلاة لغير المسافر الخائف

أهل السنة مجمعون على جواز القصر في السفر(٢)، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾ [النساء: ١٠١].

(١) القصر، والقِصَرُ في كل شيء: خلاف الطول. لسان العرب (١١/ ١٨٢).
وقصر الصلاة في الشرع: نقص مسافر نصف الرباعية. شرح حدود ابن عرفة ص٩٤. أو هو: تخفيف الرباعية إلى ركعتين. الفتح (٢/ ٧٢٥).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٤/ ٣١).

ولكن هل من شرط القصر وجود الخوف؟ قولان في المسألة:

القول الأول:

إن القصر جائز[١] لكل مسافر في سفر تقصر في مثله الصلاة في سفر حج أو عمرة أو جهاد في حال أمن أو خوف، وهذا القول شبه إجماع بين العلماء، وممن ذكر اتفاقهم هذا ابن المنذر، وابن هبيرة، وابن حزم، وابن رشد، وابن قدامة، والنووي، وابن تيمية[٢].

قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم لا اختلاف بينهم على أن لمن سافر سفراً يقصر في مثله الصلاة وكان سفره في حج أو عمرة أو غزو أن له أن يقصر ما دام مسافراً»[٣].

وعلى هذا نصوص الفقهاء في كل مذهب من الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧]، والظاهرية[٨].

القول الثاني:

إن القصر لا يجوز إلا في حال الخوف وهذا القول نسبه ابن رشد

---

(١) وروي عن عمر بن عبد العزيز وحماد أنه واجب، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه وبعض أصحاب مالك وهو المشهور عن مالك رحمه الله (فتح البر ٥/ ٤٣٨)، وذكر الخطابي أنه مذهب أكثر علماء السلف كما في نيل الأوطار (٣/ ١٩٥).

(٢) الأوسط (٤/ ٣٤٣)، الإفصاح (٢/ ٥٥)، المحلى (٤/ ١٧٢)، بداية المجتهد (١/ ٣٢٠)، المجموع (٤/ ٢٠٩)، المغني (٣/ ١٠٥)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣١).

(٣) الأوسط (٤/ ٣٤٣).

(٤) حاشية الطحاوي ٤١٩، فتح القدير (١/ ٣٩٢).

(٥) جامع الأمهات ١١٦، النوادر (١/ ٤١٩).

(٦) المجموع (٤/ ٢٠٩)، الأم (١/ ٤٦٩)، مغني المحتاج (١/ ٢٦٢).

(٧) المغني (٣/ ١٠٤)، الإنصاف (٢/ ٣٠٣).

(٨) المحلى (٤/ ١٧٢).

لعائشة ﵂ ووصفه بالشذوذ فقال: **«وأما القصر فإنه اتفق العلماء على جواز قصر الصلاة للمسافر إلا قولاً شاذاً، وهو قول عائشة وهو: أن القصر لا يجوز إلا للخائف»**(١).

وروى إمام المفسرين ابن جرير الطبري بسنده عن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن(٢) بن أبي بكر الصديق قال: سمعت أبي يقول: سمعت عائشة تقول في السفر: أتموا صلاتكم، فقالوا: إن رسول الله ﷺ يصلي في السفر ركعتين؟ فقالت: «إن رسول الله ﷺ كان في حرب، وكان يخاف، هل تخافون أنتم؟»(٣).

وروى كذلك ابن جرير بسنده عن ابن جريج(٤) قال: قلت لعطاء: أي أصحاب رسول الله ﷺ كان يتم الصلاة في السفر؟ قال: عائشة وسعد(٥) بن أبي وقاص(٦).

---

(١) بداية المجتهد (١/ ٣٢٠).

(٢) عبد الرحمن بن عبد الله بن عثمان أبو محمد بن أبي بكر الصديق القرشي التميمي، وأمه أم رومان أم عائشة روى عن النبي ﷺ وروى عن أبيه أحاديث منها في الصحيح، ومات سنة ٥٣هـ. الإصابة (٤/ ٢٧٤).

(٣) تفسير الطبري (٤/ ٢٤٦).

(٤) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، الإمام العلامة الحافظ القرشي الأموي المولى صاحب التصانيف، حدث عن عطاء ونافع وخلق كثير، وحدث عنه الأوزاعي والليث والسفيانان وغيرهم، وكان من أوعية العلم، مات سنة ١٥٠هـ. سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٢٥).

(٥) سعد بن مالك بن أهيب القرشي الزهري، أبو إسحاق بن أبي وقاص أحد العشرة وآخرهم موتاً، وأحد الستة أصحاب الشورى، وكان أحد الفرسان وأول من رمى بسهم في سبيل الله. روى عن النبي ﷺ كثيراً، ولما قتل عثمان اعتزل الفتنة، مات سنة ٥٥هـ. الإصابة (٣/ ٦١).

(٦) تفسير الطبري (٤/ ٢٤٦)، فتح البر (٥/ ٤٢٧).

وذكر هذا القول ابن العربي عن جماعة ولم يسم منهم غير عائشة(١).

كما ذكره ابن حجر عن بعض السلف ولم يسمهم(٢).

وروى عبد الرزاق عن سعد بن أبي وقاص أنه أتم في السفر خلاف ما روي عنه سابقاً(٣).

وأخرج مسلم في صحيحه بسنده عن الزهري عن عروة بن الزبير عن عائشة أنها قالت: «إن الصلاة أول ما فرضت ركعتين، فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر». قال الزهري: فقلت لعروة: ما بال عائشة تتم في السفر؟ قال: إنها تأولت كما تأول عثمان(٤).

إذاً فمخالفة عائشة لعامة العلماء ثابتة من وجهين:

الأول: قولها، وهي أنها كانت تصرح بأن القصر لا يكون إلا للخائف كما رواه عنها ابن جرير وتقدم.

الثاني: فعلها رضي الله عنها، حيث ثبت عنها في الصحيحين كما تقدم أنها كانت تتم.

ولذلك فإنه يرد السؤال هنا: هل فعلها راجع إلى قولها؟ بمعنى: هل سبب إتمامها هو أنها لا ترى القصر لغير الخائف على ما ذكره ابن رشد، أم أنها تأولت تأويلاً آخر كما قال عروة، كلا الأمرين محتمل(٥).

---

(١) أحكام القرآن (١/ ٦١٤). (٢) الفتح (٢/ ٧٢٥).

(٣) المصنف لعبد الرزاق (٢/ ٥٦٠) حديث ٤٤٥٩.

(٤) أخرجه البخاري حديث ١٠٩٠، باب يقصر إذا خرج من موضعه، مع الفتح (٢/ ٧٣٥)، ومسلم، كتاب الصلاة، صلاة المسافرين حديث ١٥٧٠، مع المنهاج للنووي (٥/ ١٠٩).

(٥) إلا أن الفقهاء اختلفوا في تأويلها الذي تأولته كما اختلفوا في تأويل عثمان، وقد ذكر غير واحد من الفقهاء ذلك كالنووي في المنهاج وغيره (٥/ ٢٠٠).

إلا أنه يشكل على ما تقدم ما روى ابن جرير بسنده عن عروة: أن عائشة كانت تصلي في السفر ركعتين، وسيأتي[١].

أدلة القول الأول:

استدل من قال: بجواز القصر وهم الجمهور في حال السفر للآمن والخائف على حد سواء بالكتاب والسنة والإجماع:

أولاً: دليل الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾ [النساء: ١٠١]. والضرب هو السفر[٢].

قال يعلى بن أمية[٣]: قلت لعمر بن الخطاب: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ﴾ [النساء: ١٠١]. وقد أمن الناس؟ فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»[٤].

والله تعالى قد يبيح في كتابه الشيء بشرط ثم يبيح ذلك الشيء على لسان رسوله ﷺ أو بفعله بغير ذلك الشرط[٥].

قال الشافعي: «والقصر في الخوف والسفر بالكتاب ثم بالسنة،

---

(١) تفسير الطبري (٤/ ٢٤٦).

(٢) المجموع (٤/ ٢٠٩)، ابن كثير (٢/ ٣٩٢).

(٣) ابن أبي عبيدة المكي حليف قريش، أسلم يوم الفتح وحسن إسلامه وشهد الطائف وتبوك وله عدة أحاديث، وحديثه في الصحيحين، عاش إلى سنة ٦٠هـ. سير أعلام النبلاء (٣/ ١٠٠).

(٤) أخرجه مسلم، باب صلاة المسافرين وقصرها، حديث ١٥٧١، مع المنهاج للنووي (٥/ ٢٠١).

(٥) فتح البر (٥/ ٤١٤).

والقصر في السفر بلا خوف سنة»[١].

وقال ابن عبد البر: «وإن كان شرط الخوف مذكوراً في الآية، فإن النبي ﷺ وهو المبيِّن عن الله مراده ـ قد بين بسنته أن المسافر يقصر الصلاة في الخوف وفي غير الخوف؛ لأنه كان يقصر وهو آمن لا يخاف إلا الله، فكان القصر في السفر مع الأمن زيادة بيان على لسان رسول الله ﷺ وإن لم ينزل به وحي يتلى، ومثله كثير في الشرع»[٢].

ثانياً: دليل السنة:

تواترت الأخبار أن رسول الله ﷺ كان يقصر في أسفاره حاجّاً ومعتمراً وغازياً، قال ابن القيم رحمه الله: «ولم يثبت عنه أنه أتم الرباعية في سفر البتة، وأما حديث عائشة أن النبي ﷺ كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم فلا يصح، وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: هو كذب على رسول الله ﷺ»[٣].

ومما جاء من الأحاديث في ذلك:

١ ـ حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «صحبت رسول الله ﷺ فكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وأبو بكر وعمر وعثمان كذلك رضي الله عنهم»[٤].

٢ ـ وحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «صليت مع النبي ﷺ ركعتين، ومع أبي بكر ركعتين، ومع عمر ركعتين، ثم تفرقت بكم الطرق فوددت أن لي من أربع ركعتين متقبلتين»[٥].

---

(١) الأم (١/٤٦٨).
(٢) فتح البر (٥/٤٤١).
(٣) زاد المعاد (١/٤٤٧).
(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري: باب من لم يتطوع في السفر دبر الصلاة وقبلها من كتاب التقصير في الفتح (٢/٧٤٥) حديث ١١٠٢، ومسلم: باب صلاة المسافرين وقصرها من كتاب المسافرين، مع المنهاج للنووي (٥/٢٠٩) حديث ١٥٩٠. وهذا لفظ البخاري.
(٥) أخرجه البخاري: باب الصلاة بمنى، من كتاب تقصير حديث ١٠٨٤ الفتح =

٣ ـ وحديث أنس ﷺ قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة فصلى ركعتين حتى رجع، وأقمنا بمكة عشراً نقصر الصلاة حتى رجع»[(١)].

٤ ـ وحديث حارثة بن وهب ﷺ[(٢)] قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ آمن ما كان بمنى ركعتين»[(٣)].

٥ ـ وعن أنس بن مالك ﷺ أنه سُئل عن قصر الصلاة؟ فقال: «كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ ـ شعبة الشاك ـ صلى ركعتين»[(٤)].

٦ ـ وعن عائشة ﷺ قالت: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر»[(٥)].

نوقش هذا الدليل: بأن عائشة ﷺ كانت تتم.

= (٢/ ٧٢٧)، ومسلم في باب قصر الصلاة بمنى من كتاب المسافرين، مع المنهاج للنووي (٥/ ٢١٠)، حديث ١٥٩٤.

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الصلاة، باب ما جاء في التقصير وكم يقيم حتى يقصر؟ ح١٠٨١، مع الفتح (٢/ ٧٢٤)، ومسلم باب صلاة المسافرين وقصرها من كتاب المسافرين، حديث ١٥٥٤، مع المنهاج (٥/ ٢٠٧).

(٢) الخزاعي، أمه أم كلثوم بنت جرول الخزاعية، له رواية عن النبي ﷺ، وعن حفصة بنت عمر وغيرها، وله في الصحيحين أربعة أحاديث منها هذا الحديث. الإصابة (١/ ٧٠٨).

(٣) البخاري كتاب تقصير الصلاة، باب الصلاة بمنى ح١٠٨٢. الفتح (٢/ ٧٢٧)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب صلاة المسافرين، ح١٥٩٦، مع المنهاج (٥/ ٢١١).

(٤) مسلم، حديث ١٥٨١، باب صلاة المسافرين، مع المنهاج (٥/ ٢٠٦).

(٥) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الصلاة، ح٣٥٠، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء؟ مع الفتح (١/ ٦٠١)، ورواه مسلم حديث ١٥٦٨، باب صلاة المسافرين، مع المنهاج (٥/ ١٩٩).

والجواب: أن العبرة بروايتها لا برأيها[١].

٧ ـ وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة»[٢].

٨ ـ وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إن رسول الله ﷺ خرج من المدينة إلى مكة لا يخاف إلا رب العالمين، فصلى ركعتين»، قال الترمذي: حديث صحيح[٣].

٩ ـ وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «صلاة السفر ركعتان، وصلاة الأضحى ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، تمام غير قصر، على لسان محمد ﷺ»[٤].

قال ابن كثير: وهذا إسناد على شرط مسلم[٥].

١٠ ـ قول أمية بن عبد الله[٦] لابن عمر رضي الله عنهما: يا أبا عبد الرحمن إنا نجد صلاة الخوف وصلاة الحضر في القرآن ولا نجد صلاة السفر؟ فقال ابن عمر: «يا ابن أخي، إن الله بعث النبي محمداً ﷺ ولا نعلم شيئاً فإنما نفعل كما رأيناه يفعل»[٧].

---

(١) السيل الجرار (١/ ٣٠٦)، زاد المعاد (١/ ٤٥٥).

(٢) مسلم حديث ١٥٧٣، باب صلاة المسافرين وقصرها، مع المنهاج (٥/ ٢٠٢).

(٣) الترمذي، أبواب السفر، باب التقصير في السفر، مع التحفة (٣/ ٨٩).

(٤) رواه ابن ماجه، كتاب الصلاة، باب تقصير الصلاة في السفر، وصححه الألباني كما في صحيح ابن ماجه (١/ ٣١٥)، ورواه النسائي كذلك، كتاب الصلاة، باب تقصير الصلاة في السفر. صحيح النسائي (١/ ٤٦٤).

(٥) تفسير ابن كثير (٢/ ٣٩٤).

(٦) ابن خالد القرشي الأموي، أحد الأشراف حدث عن ابن عمر، وتوفي سنة ٨٧هـ. سير أعلام النبلاء(٤/ ٢٧٢).

(٧) رواه مالك في الموطأ، فتح البر (٥/ ٤١١)، والحاكم في المستدرك، وقال: رواته مدنيون ثقات ولم يخرجاه (١/ ٣٨٩).

ثالثاً: دليل الإجماع وقد تقدم نقله.

أدلة القول الثاني:

١ ـ قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النساء: ١٠١].

وجه الدلالة: أن الله تعالى إنما رخص القصر في حال الخوف، ومفهوم الآية أنه لا قصر في حال الأمن.

٢ ـ أن النبي ﷺ إنما قصر؛ لأنه كان خائفاً[(١)] كما ورد في حديث عائشة المتقدم[(٢)].

ويجاب عن الآية بوجوه:

الأول: أن المراد في الآية قصر الصفة، لا قصر العدد، وهو قول مجاهد والضحاك[(٣)] والسدي[(٤)]، واختاره ابن جرير الطبري، ويدل على ذلك آخر الآية وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٣] أي: باستكمال خشوعها والطمأنينة فيها[(٥)].

لأنه لا يقال عن المسافر الذي يقصر الصلاة: إنه لم يقم الصلاة.

قال ابن جرير: «وذلك قول إن قاله قائل، مخالف لما عليه الأمة مجمعة من أن المسافر لا يستحق أن يقال له ـ إذا أتى بصلاته بكمال

---

(١) بداية المجتهد (١/ ٣٢٠). (٢) تفسير الطبري (٤/ ٢٤٦).

(٣) ابن مزاحم الهلالي صاحب التفسير، كان من أوعية العلم، حدث عن ابن عباس وأبي سعيد وابن عمر وغيرهم، وحديثه في السنن، توفي سنة ١٠٢هـ. سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٩٨).

(٤) إسماعيل بن عبد الرحمن الإمام المفسر الكوفي أحد موالي قريش، حدث عن أنس وابن عباس وعدد كثير، وحدث عنه شعيب والثوري وآخرون، مات سنة ١٢٧هـ. سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٦٤).

(٥) السيل الجرار (١/ ٣٠٧)، النوادر (١/ ٤١٩)، تفسير ابن كثير (٢/ ٣٩٥).

حدودها المفروضة عليه فيها وقصر عددها عن أربع إلى اثنتين: إنه غير مقيم صلاته»[١].

إلا أن ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ استشكل هذا بقوله: «إلا أن فهم الصحابة على خلاف هذا فقد فهموا قصر العدد كما في حديث يعلى بن أمية لما سأل عمر فهو يدل على أنهم فهموا القصر مطلقاً لا القصر في الخوف خاصة»[٢].

والثاني من الأجوبة عن هذه الآية: أن المقصود قصر العدد حال الخوف من ركعتين إلى ركعة حيث إن الفرض في السفر ركعتين، ويدل على ذلك حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر»[٣]، فإذا كان أصل الصلاة في السفر هو اثنتين فكيف يكون المراد بالقصر هاهنا ـ في الآية ـ الكمية، لأن ما هو الأصل لا يقال فيه: «فليس عليكم جناح أن تقصروا»، وفي حديث عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «صلاة السفر ركعتان، وصلاة الأضحى ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان، تمام غير قصر، على لسان محمد ﷺ»[٤].

وروى هذا ابن جرير عن مجاهد وعن جابر بن عبد الله وابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُم.

قال السدي في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾ [النساء: ١٠١]: «إن الصلاة إذا صليت ركعتين في السفر فهي تمام، التقصير لا يحل إلا أن تخاف من الذين كفروا أن يفتنوك عن الصلاة فالتقصير ركعة»[٥].

---

(١) تفسير الطبري (٤/ ٢٥٠).
(٢) الفتح (٢/ ٧٢٨).
(٣) متفق عليه، وتقدم ص٢٦٦.
(٤) تقدم تخريجه ص٢٦٧.
(٥) ابن كثير (٢/ ٣٩٧).

والثالث من الأجوبة عن الآية: أن الشرط قد يكون خرج مخرج الغالب حال نزول هذه الآية، فإن مبدأ الإسلام بعد الهجرة كان غالب أسفارهم مخوفة، بل ما كانوا ينهضون إلا إلى غزو عام، أو في سرية خاصة، وسائر الأحياء حرب للإسلام وأهله، والمنطوق إذا خرج مخرج الغالب أو على حادثة فلا مفهوم له كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، وكقوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣][(١)].

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة هو القول الأول الذي عليه جماهير أهل العلم من جواز القصر حال كل سفر في حال أمن أو خوف وذلك لدلالة الكتاب، والسنة الثابتة من فعله ﷺ وقوله، ثم إن عمدة القول الثاني مأخوذة من مفهوم الآية وعموم منطوق السنة الصريحة الدلالة مقدمة عليه، ثم إن هذا المفهوم مجاب عنه كما تقدم:

إما أن يخرج مخرج الغالب.

وإما أن يكون المقصود بالقصر حال الخوف قصر الصفة لا العدد.

وإما أن تحمل على قصر الصفة في حال السفر مع الأمن، وقصر العدد حال السفر مع الخوف إلى واحدة كما جاء في حديث ابن عباس المتقدم.

قال ابن القيم رحمه الله: «فتكون الآية اقتضت قصر الأركان بالتخفيف وقصر العدد بنقصان ركعتين وقيد ذلك بأمرين: الضرب في الأرض والخوف فإذا وجد الأمران، أبيح القصران فيصلون صلاة الخوف مقصورة عددها وأركانها، وإن انتفى الأمران فكانوا آمنين مقيمين انتفى

(١) تفسير ابن كثير (٢/ ٣٩٤).

القصران، فيصلون صلاة تامة كاملة، وإن وجد أحد السببين ترتب عليه قصره وحده، فإذا وجد الخوف والإقامة، قصرت الأركان، واستوفى العدد وهذا نوع قصر، وليس بالقصر المطلق في الآية، فإن وجد السفر والأمن، قصر العدد واستوفى الأركان وسميت صلاة أمن وهذا نوع قصر، ويدل على ذلك ـ؛ أي على أن الفرض في السفر ركعتان وأنهما يقصران إلى ركعة في حال الخوف حديث ابن عباس[(١)]: فرض الله الصلاة على نبيكم في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة»[(٢)].

ولذا فإن القول: بجواز القصر للمسافر الخائف فقط شاذ لا يعول عليه، ولا زال عمل المسلمين على القصر في كل سفر ولو في حال الأمن، والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية عشرة

القول: بعدم مشروعية صلاة الخوف[(٣)] بعد النبي ﷺ

صلاة الخوف ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، وقد فعلها النبي ﷺ في أكثر من غزوة، إلا أن ثمة خلافاً في مشروعيتها بعد النبي ﷺ على قولين:

القول الأول:

إنها مشروعة في زمنه ﷺ إلى آخر الدهر، فتصلى بعده بإمام واحد على ظاهر الآية التي تنص على أن الإمام يقسم الناس إلى طائفتين،

---

(١) تقدم تخريجه ٢٦٧. (٢) زاد المعاد (١/ ٤٤٩).

(٣) الخوف: مصدر بمعنى الخائف وهو الفزع. لسان العرب (٤/ ٢٤٨).
وصلاة الخوف: هي الصلاة المكتوبة يحضر وقتها والمسلمون في مقاتلة العدو أو في حراستهم. كشاف القناع (٢/ ١٥)، الموسوعة الفقهية (٢٧/ ٢١٤).

طائفة تصلي وطائفة تحرس، ثم تقوم كل منهما مقام الأخرى[١].

وهذا القول أجمع عليه صحابة رسول الله ﷺ وعليه فقهاء التابعين ومن بعدهم من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، والظاهرية[٦].

وحكى الوزير ابن هبيرة ذلك إجماعاً فقال: «وأجمعوا على أن صلاة الخوف ثابتة الحكم بعد موت النبي ﷺ لم تنسخ»[٧].

القول الثاني:

إنها لا تشرع بالكيفية السابقة بعد النبي ﷺ، وإنما تصلى عند هؤلاء بإمامين بلا ذهاب ومجيء، كل إمام يصلي بطائفة والأخرى تحرس[٨].

وممن قال بهذا القول: أبو يوسف، نقله عنه ابن رشد ووصف قوله هذا بالشذوذ فقال: «**وشذ أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة فقال: لا تصلى صلاة الخوف بعد النبي ﷺ بإمام واحد**»[٩].

وقال بمثل قوله هذا صاحبه الحسن بن زياد اللؤلؤي[١٠]، وإبراهيم بن علية، وحُكي عن المزني صاحب الشافعي[١١].

---

(١) على خلاف بينهم في صفة هذه الصلاة.
(٢) ابن عابدين (٣/ ٦٩)، فتح القدير (١/ ٤٤١)، المبسوط (٢/ ٤٥).
(٣) مواهب الجليل (٢/ ٥٦١)، الذخيرة (٢/ ٤٣٧).
(٤) الحاوي (٣/ ٧٥)، المجموع (٤/ ٢٨٩).
(٥) كشاف القناع (٢/ ١١)، المغني (٣/ ٢٩٦)، حاشية الروض للنجدي (٢/ ٤١١).
(٦) المحلى (٥/ ٣١).
(٧) الإفصاح (٢/ ٧٧).
(٨) المبسوط (٢/ ٤٥).
(٩) بداية المجتهد (١/ ٣٣٧).
(١٠) الفقيه، صاحب الإمام أبي حنيفة، وكان يختلف إلى زفر وأبي يوسف في الفقه، توفي سنة ٢٠٤هـ. الجواهر المضيئة (٢/ ٥٦).
(١١) فتح الباري (٢/ ٥٥٣)، المجموع (٤/ ٢٨٩)، المغني (٣/ ٢٩٦)، المبسوط =

قال أبو يوسف: كانت مختصة بالنبي ﷺ ومن يصلي معه وذهبت بوفاته. وقال المزني: كانت ثم نسخت في زمن النبي ﷺ[(١)].

أدلة القول الأول:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ . . .﴾ الآية [النساء: ١٢].

وجه الدلالة في هذه الآية من جهتين:

الأولى: أن ما ثبت في حقه ﷺ ثبت في حقنا ما لم يقم دليل على اختصاصه به[(٢)].

الثانية: أن الأصل التأسي به ﷺ[(٣)]، كما قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب: ٢١].

٢ ـ قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[(٤)].

وجه الدلالة: أنه عام في كل صلاة، وعموم منطوقه مقدم على مفهوم الآية[(٥)].

٣ ـ إجماع الصحابة رضي الله عنهم على صلاة الخوف، فقد روي عن علي رضي الله عنه أنه صلى صلاة الخوف ليلة الهرير[(٦)]، وصلى أبو موسى

= (٢/ ٤٥)، بدائع الصنائع (٢/ ١٤٨)، الحاوي (٣/ ٧٦)، ابن عابدين (٣/ ٦٩)، فتح القدير (١/ ٤٤٢).

(١) المجموع (٤/ ٢٨٩).

(٢) المغني (٣/ ٢٩٦).

(٣) المجموع (٤/ ٢٨٩).

(٤) متفق عليه، تقدم تخريجه ص٢١٤.

(٥) الفتح (٣/ ٥٥٣).

(٦) ليلة الهرير في حرب صفين بين علي ومعاوية، اقتتل الناس تلك الليلة حتى الصبح، وأخرج هذا الحديث البيهقي في السنن الكبرى، باب الدليل على ثبوت صلاة الخوف وأنه لم تنسخ، كتاب صلاة الخوف (٣/ ٣٥٨)، وانظر: التلخيص الحبير (٢/ ٧٨).

الأشعري صلاة الخوف بأصحابه(١)، وروي أن سعيد بن العاص(٢) كان أميراً على الجيش بطبرستان، فقال: أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف؟ فقال حذيفة(٣): أنا، فقدمه، فصلى بهم(٤).

قال البيهقي: «والصحابة الذين رأوا صلاة النبي ﷺ في الخوف لم يحملها أحد منهم على تخصيصها بالنبي ﷺ ولا بزمنه بل رواها كل واحد، وهو يعتقدها مشروعة على الصفة التي رآها»(٥).

٤ ـ القياس على القصر، حيث إن الأصل أن كل عذر طرأ على العبادة فهو على التساوي كالقصر.

٥ ـ ولأن صلاة الخوف جاءت لبيان الحذر من العدو، وذلك لا يقتضي التخصيص بقوم دون قوم.

المناقشة:

نوقش الاستدلال بالآية بأنها كانت تختص بالنبي ﷺ؛ لأن الخطاب في الآية موجه إليه ﷺ دون غيره.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة: باب صلاة الخوف كم هي؟ من كتاب الصلوات (٢/ ٣٤٩)، ورواه البيهقي، كتاب صلاة الخوف، باب الدليل على ثبوت صلاة الخوف وأنها لم تنسخ (٣/ ٣٥٨).

(٢) ابن سعيد بن العاص القرشي الأموي، أبو عثمان. كان له يوم مات النبي ﷺ تسع سنين، وقتل أبوه يوم بدر، وكان من فصحاء قريش، وولي المدينة لمعاوية، واشتهر بالكرم، مات سنة ٥٣هـ. الإصابة (٣/ ٩٠).

(٣) ابن اليمان العبسي من كبار الصحابة وصاحب سر النبي ﷺ، مات بعد مقتل عثمان سنة ٣٦هـ. الإصابة (٢/ ٣٩).

(٤) أخرجه أبو داود في باب من قال: يصلي بكل طائفة ركعة ولا يقضون، من كتاب الصلاة (١/ ٢٨٦)، والنسائي أول كتاب صلاة الخوف (٣/ ١٣٦)، وابن أبي شيبة، باب صلاة الخوف كم هي؟ (٢/ ٣٤٨)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب صلاة الخوف، باب الدليل على ثبوت صلاة الخوف وأنها لم تنسخ (٣/ ٣٥٨).

(٥) المجموع (٤/ ٢٩٠).

والجواب: أن تخصيص النبي ﷺ بالخطاب لا يوجب تخصيصه بالحكم ويؤيد ذلك أمور:

الأول: أن الله ﷻ أمر باتباعه فقال: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

الثاني: أنه ﷺ لما سُئل عن القُبْلة للصائم فأجاب بقوله: «بأنني أفعل ذلك»، فقال السائل: لست مثلنا، فغضب وقال: «أما والله إني لأتقاكم لله وأخشاكم له»(١). ولو اختص بفعله لما كان الإخبار بفعله جواباً، ولا غضب من قول السائل: لست مثلنا.

الثالث: أن أصحابه ﷺ كانوا يحتجون بأفعاله وينسخون بها أقواله ومن ذلك تركهم لحديث أبي هريرة: «من أصبح جنباً فلا صوم له»؛ لما أخبرت عائشة وأم سلمة أنه ﷺ كان يصبح جنباً من غير احتلام ثم يغتسل، ويصوم ذلك اليوم(٢).

الرابع: إنكار الصحابة ﷺ على مانعي الزكاة قولهم: إن الله خص نبيه بأخذ الزكاة بقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [التوبة: ١٠٣].

الخامس: أن الله ﷻ قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١﴾﴾ [التحريم: ١]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ . . .﴾ الآية [الطلاق: ١]، وهذا لا يختص به ﷺ(٣).

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب بيان القبلة في الصوم ليست محرمة، مع المنهاج (٧/ ٢٢٠).

(٢) انظر: صحيح البخاري، باب الصائم يصبح جنباً، كتاب الصوم، ح١٩٢٦، مع الفتح (٤/ ١٨٣)، ومسلم، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، كتاب الصيام، ح١١٠٩، مع المنهاج (٧/ ١٨٠).

(٣) المغني (٣/ ٢٩٨).

السادس: أن الشرط خرج مخرج التعليم فلا مفهوم له[١].

فعلم مما سبق أن الأصل في كل ما ثبت في حقه ﷺ أنه ثابت في حق أمته ما لم يقم دليل على التخصيص، وهذا مما لا يوجد في مسألتنا.

أدلة القول الثاني:

١ ـ مفهوم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢].

وأجيب عن الآية: بأنها حجة للجمهور، وتقدم بيان وجه استدلالهم بها.

قال ابن العربي وغيره: «شرط كونه ﷺ فيهم إنما ورد لبيان الحكم لا لوجوده، والتقدير: بين لهم بفعلك لكونه أوضح من القول»[٢].

٢ ـ التغيير الذي يدخل في صلاة الخوف ينجبر بفعلها مع النبي ﷺ بخلاف غيره من الأئمة، فشرعت بصفة الذهاب والمجيء لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه ﷺ وقد ارتفع هذا المعنى بعده[٣].

وأجيب عن هذا: بأن الصلاة خلفه ﷺ فضيلة ولا يجوز ترك واجبات الصلاة كاستقبال القبلة ونحوها لتحصيل فضيلة، والحاجة إلى إدراك الفضيلة قائم بعد النبي ﷺ؛ لأن كل طائفة يحتاجون إلى الصلاة خلف أفضلهم وإلى إحراز فضيلة تكثير الجماعة[٤].

٣ ـ واستدل المزني على أنها منسوخة بدعوى أن النبي ﷺ فاتته صلوات يوم الخندق، ولو كانت صلاة الخوف جائزة لفعلها ولم يفوت الصلاة[٥].

---

(١) فتح الباري (٢/ ٥٥٣).
(٢) الفتح (٢/ ٥٥٣).
(٣) المبسوط (٢/ ٤٦).
(٤) بدائع الصنائع (٢/ ١٤٩).
(٥) المجموع (٤/ ٢٩٠).

وأجيب عن هذا بأمور:

الأول: أن النسخ لا يثبت إلا إذا علمنا تقدم المنسوخ وتعذر الجمع بين النصين، ولم يوجد هنا شيء من ذلك.

الثاني: أن المنقول المشهور أن صلاة الخوف نزلت بعد الخندق فكيف ينسخ به؟

الثالث: أن صلاة الخوف على هذه الصفة جائزة ليست واجبة فلا يلزم من تركها النسخ.

الرابع: أن الصحابة أعلم بذلك، فلو كانت منسوخة لما فعلوها ولأنكروا على فاعليها(١).

الخامس: كما يحتمل أن النبي ﷺ أخر الصلاة نسياناً، فإنه روي أن النبي ﷺ سألهم عن صلاتها، فقالوا: ما صلينا، وروي أن عمر قال: ما صليت العصر. فقال النبي ﷺ: «والله ما صليتها»(٢)، ويدل على صحة هذا أنه لم يكن ثَمَّ قتال يمنعه من الصلاة(٣).

الترجيح:

الراجح هو القول: بجواز صلاة الخوف في كل مكان وزمان إلى يوم القيامة إذا وجد شرطها ـ وهو الخوف ـ بالصفة التي صلاها بها رسول الله ﷺ بصحبه الكرام ﷺ، وهذا ما تؤيده نصوص الكتاب والسنة وعليه إجماع عامة الأمة، ولقد كان علماء الصحابة والتابعين ومن بعدهم

---

(١) المجموع (٤/ ٢٩٠).

(٢) أخرجه البخاري: باب الصلاة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو، حديث ٩٤٥، مع فتح الباري (٢/ ٥٥٩)، كتاب صلاة الخوف، وأخرجه مسلم: باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، من كتاب المساجد (١/ ٤٣٨).

(٣) المغني (٣/ ٢٩٨).

من فقهاء الإسلام يعلّمون الناس صفة هذه الصلاة ويتناقلونها بينهم، ويدوِّنون ذلك في كتبهم، فلا عبرة بالقول المخالف إذ لا دليل يسنده.

ولذا أنكر العلماء هذا ولم يتابعوا أهله عليه.

قال الطحاوي الحنفي رَحِمَهُ اللَّهُ: كان أبو يوسف قد قال مرة: «لا تصلى صلاة الخوف بعد رسول الله ﷺ، وزعم أن الناس إنما صلوها معه لفضل الصلاة معه ﷺ، قال: وهذا القول عندنا ليس بشيء، وقد كان محمد بن شجاع يعيبه»(١).

وعجب ابن كثير ـ رحمه الله تعالى ـ عند إيراده لهذا القول وقال: «وهذا غريب جداً»(٢).

إذاً فحكم ابن رشد على هذا القول بالشذوذ حق، فلا يعد خلافاً في المسألة، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة عشرة

القول: بلزوم سجود السهو(٣) على المأموم إذا سها وراء إمامه

قد أجمع العلماء على أن المأموم إذا سها إمامه في صلاته وسجد

(١) الفتح (٢/ ٥٥٣).
(٢) تفسير ابن كثير (٢/ ٤٠٠).
(٣) السجود في اللغة: من سجد يسجد سجوداً إذا وضع جبهته بالأرض. لسان العرب (٦/ ١٧٥).
وقال ابن عرفة: هو مس الأرض أو ما اتصل بها من سطح المصلى كالسرير بالجبهة والأنف. شرح حدود ابن عرفة ص٨٤.
قلت: يمكن أن يُزاد: أو إيماءً تقرباً لله تعالى وحده.
والسهو في الصلاة: الغفلة عن شيء منها. لسان العرب (٦/ ٤١٥).
وسجود السهو عند الفقهاء: سجدتان في آخر الصلاة أو بعدها، بترك مأمور به أو فعل بعض منهي عنه دون تعمد، وهو من باب إضافة الشيء إلى سببه الموسوعة الفقهية (٢٤/ ٢٣٤)، الشرح الممتع (٣/ ٤٥٩).

أنه يسجد معه[١]، كما اتفقوا على أن سجود السهو من سنة المنفرد والإمام[٢]، واختلفوا في المأموم إذا سها دون إمامه أيلزمه سجود أم لا؟ على قولين:

القول الأول: إنه لا سجود عليه[٣]:

وهذا قول عامة أهل العلم، وعليه مذهب الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧].

وهذا القول هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال به النخعي، والشعبي، ومكحول، والزهري، وربيعة، وسفيان الثوري، والأوزاعي، وإسحاق، كما روي عن سعيد بن المسيب، والحسن البصري، ونقل ابن المنذر عن إسحاق أن هذا إجماع من أهل العلم[٨].

---

(١) الأوسط (٣/ ٣٢٢)، المغني (٢/ ٤٣٩).
(٢) بداية المجتهد (١/ ٣٧٧).
(٣) وهذا القول فيما إذا سها المأموم حال اقتدائه بالإمام ولم يكن مسبوقاً، أما إذا سها المأموم فيما ينفرد فيه بالقضاء، سجد لأنه قد صار منفرداً، فلم يتحمل عنه الإمام وهكذا لو سها فسلم مع إمامه، قام فأتم صلاته ثم يسجد كالمنفرد سواء، ولذلك قيدناه في الترجمة لهذه المسألة بقولنا: إذا سها وراء إمامه. انظر: المغني (٢/ ٤٤٠)، المجموع (٤/ ٦٣).
وقد نص على هذا بعضهم كقول النووي في المنهاج: وسهوه حال قدوته يحمله إمامه. مغني المحتاج (١/ ٢١٠).
(٤) البحر الرائق (٢/ ١٧٧)، اللباب (١/ ٧٨)، تحفة الفقهاء (١/ ٢١٥)، فتح القدير (١/ ٣٦٢).
(٥) جامع الأمهات ص١٠٦، الذخيرة (٢/ ٢٩٥)، النوادر (١/ ٣٨٩).
(٦) الحاوي (٢/ ٢٩٤)، المجموع (٤/ ٦٣).
(٧) المغني (٢/ ٤٣٩)، كشاف القناع (١/ ٤٠٧)، المحرر (١/ ٨٤)، الإنصاف (٢/ ١٤٧).
(٨) الأوسط (٤/ ٣٢١).

القول الثاني:

إنه يلزم المأموم السجود لسهو نفسه، عزاه ابن رشد إلى مكحول فقال: «**وشذ مكحول فألزمه السجود في خاصة نفسه**»[(١)].

وممن حكاه عنه النووي في المجموع نقلاً عن أبي حامد[(٢)]، كما حكاه عنه ابن قدامة[(٣)].

وذكره ابن المنذر رواية ثانية من فعله حيث قال: «وروينا عن مكحول أنه قام عن قعود الإمام فسجد سجدتي السهو»[(٤)].

وهذا مذهب الظاهرية نص عليه ابن حزم وذكر أنه مروي عن ابن سيرين[(٥)]، واختار هذا القول الصنعاني في سبل السلام[(٦)].

أدلة القول الأول:

١ ـ حديث معاوية بن الحكم حين تكلم خلف النبي ﷺ[(٧)].

وجه الدلالة: أنه تكلم فلم يأمره النبي ﷺ بسجود[(٨)].

٢ ـ وعن ابن عمر عن أبيه رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «ليس على من خلف الإمام سهو، فإن سها إمامه فعليه وعلى من خلفه»[(٩)].

٣ ـ قوله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه»[(١٠)].

---

(١) بداية المجتهد (١/ ٣٧٧).
(٢) المجموع (٤/ ٦٣).
(٣) المغني (٢/ ٤٣٩).
(٤) الأوسط (٣/ ٣٢١).
(٥) المحلى (٤/ ١٠٨).
(٦) سبل السلام (٢/ ٣٧٥).
(٧) أخرجه مسلم من كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته. مع المنهاج (٥/ ٢٣).
(٨) المغني (٢/ ٤٣٩)، المجموع (٤/ ٦٣)، الحاوي (٢/ ٢٩٤).
(٩) رواه الدارقطني في سننه (١/ ٣٦٥)، وعلقه البيهقي (٢/ ٣٥٢)، وقال الألباني في إرواء الغليل: ضعيف (٢/ ١٣١).
(١٠) حديث أنس رضي الله عنه، متفق عليه، تقدم ص٢١٥.

وجه الدلالة: أن المأموم تابع للإمام وحكمه حكمه إذا سها، وإذا لم يسه، وإذا سجد حصلت المخالفة، ولو تابعه الإمام ينقلب الأصل تبعاً[(١)].

٤ ـ وعن عائشة ﵂ أن رسول الله ﷺ قال: «الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن»[(٢)].

وجه الدلالة: أن الإمام يضمن الخلل الحاصل في الصلاة سواء كان منه أو من المأمومين لعموم النص.

٥ ـ ولأن الإمام قد يتحمل عن المأموم بعض أركان الصلاة وواجباتها كتحمله القيام والقراءة عنه ـ وهي من الأركان ـ إذا أدركه في الركوع[(٣)]، وكتحمله للتشهد الأول حين يقوم الإمام عنه ناسياً[(٤)] فيكون تحمله للسهو أولى.

أدلة القول الثاني:

١ ـ عموم الأدلة التي تأمر بسجود السهو كقوله ﷺ: «إذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين»[(٥)].

---

(١) اللباب (١/ ٧٨)، البحر الرائق (٢/ ١٧٦)، تحفة الفقهاء (١/ ٢١٥).

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الأذان، ح١٦٧١ (٤/ ٥٥٩)، وجاء من حديث أبي هريرة عند الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن، مع التحفة (١/ ٥٢٣)، ورواه أبو داود أيضاً عن أبي هريرة في، كتاب الصلاة، باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت، وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ١٥٥).

(٣) الحاوي (٢/ ٢٩٤).

(٤) الشرح الممتع (٣/ ٥٢٤).

(٥) جزء من حديث ابن مسعود عند مسلم، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له، مع المنهاج (٥/ ٦٨).

ومعناه أيضاً متفق عليه من حديث أبي هريرة فيمن لا يدري كم صلى، قال رسول الله ﷺ: «فليسجد سجدتين وهو جالس» رواه البخاري، كتاب السهو، =

وجه الدلالة: أن هذا الدليل وغيره لم يخصصها دليل صحيح ولم يخص بها رسول الله ﷺ إماماً ولا منفرداً من مأموم[١].

٢ ـ أنه لا خلاف أن من أسقط ركعة أو سجدة أو أحدث، سهواً كان كل ذلك أو عمداً فإن الإمام لا يحمله عنه[٢].

وأجيب عن الدليل الأول: بأن الصحابة ﷺ كانوا يقيناً يسهون وراء النبي ﷺ سهواً يوجب السجود عليهم لو كانوا منفردين، ولم ينقل أن أحداً منهم سجد بعد سلامه ﷺ، ولو كان مشروعاً لفعلوه، ولو فعل لنقلوه، فإذا لم ينقل دل على أنه لم يشرع[٣].

الترجيح: يترجح قول الجمهور لأمور:

١ ـ أنه يكاد يكون إجماعاً لا خلاف فيه بينهم، إذ لم ينقل عن الصحابة ﷺ خلافه.

٢ ـ أما قول ابن حزم: إن الإمام لا يحمل عنه ترك ركعة أو سجدة فيجاب عنه: بأن تلك من أركان الصلاة وهي مما لا يجبر بسجود السهو بل لا بد من الإتيان بها، وحين ينفرد المأموم عن الإمام فإنه يسجد؛ لأن الخلاف فيما إذا كان سهوه حال اقتدائه بالإمام.

٣ ـ وكذلك القول فيما لو أحدث المأموم فإن الإمام لا يحمل عنه؛ لأن الطهارة من شروط الصلاة ولا يجبر تركها بسجود لا للإمام ولا للمأموم.

٤ ـ أن من روي عنه هذا القول قد روي عنه خلافه، فقد روى ابن أبي شيبة بسنده عن مكحول، والنخعي أنهما قالا: «ليس على من خلف

= باب إذا لم يدر كم صلى..... ح١٢٣١، مع الفتح (٣/ ١٣٤)، ومسلم، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له، مع المنهاج (٥/ ٥٩).

(١) سبل السلام (٢/ ٣٧٤)
(٢) المحلى (٤/ ١٠٨).

(٣) إرواء الغليل (٢/ ١٣٢).

الإمام سهو»[١].

وهذا قول وهو مقدم على ما روي من فعله كما هو مقرر في الأصول[٢].

لذا فإن ما نسب إلى مكحول شاذ، لا يعول عليه، والله تعالى أعلم.

المسألة الرابعة عشرة

القول: بجواز صلاة ركعتي الفجر في المسجد والإمام يصلي

ركعتا الفجر التي يصليهما المصلي قبل الفريضة من آكد السنن التي جاءت عن رسول الله ﷺ، ولا خلاف بين علماء المسلمين في ذلك، لمعاهدته ﷺ على فعلها أكثر منه على سائر النوافل.

ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: «لم يكن رسول الله ﷺ على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر»[٣].

ورغب فيهما ﷺ كما في حديث عائشة رضي الله عنها أيضاً أنه ﷺ قال: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها»[٤].

وكان من هديه ﷺ أن يصليهما في بيته قبل الفريضة، إلا أن

---

(١) روى هذا ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الصلاة، باب في من خلف الإمام يسهو ولم يسه الإمام (١/ ٤٩٠).

(٢) انظر مثلاً: المحصول (١/ ٢٢٤).

(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب التهجد، باب تعاهد ركعتي الفجر ومن سماها تطوعاً ح١١٦٩، مع الفتح (٣/ ٥٩)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب استحباب ركعتي الفجر والحث عليهما...... مع المنهاج (٦/ ٢٤٨).

(٤) رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب استحباب ركعتي الفجر والحث عليهما.......... مع المنهاج (٦/ ٢٤٨).

الخلاف بين العلماء ـ رحمهم الله ـ وقع فيما لو أدرك المأموم الإمام يصلي وهو لم يصلهما بعد، أو دخل المسجد ليصليهما فأقيمت الصلاة، فهل يصليهما، أم يدخل مع الإمام؟

ذكر ابن المنذر وغيره الخلاف في هذه المسألة، وقد ذكر الشوكاني ـ رحمه الله تعالى ـ فيها تسعة أقوال يمكن إجمالها فيما يلي:

القول الأول: إنها لا تصلى بعد إقامة الصلاة والإمام يصلي:

وقال بهذا من الصحابة: عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وابنه عبد الله ـ على خلاف عنه في ذلك ـ وأبو هريرة رضي الله عنه، ومن التابعين: عروة، وابن سيرين، والنخعي، وعطاء، وطاوس، وسعيد بن جبير، ومن الأئمة سفيان الثوري ـ كما نقل عنه الترمذي ـ وابن المبارك، والشافعي[(١)]، وأحمد[(٢)]، وإسحاق، وأبو ثور، وابن جرير[(٣)]، وهو قول أهل الظاهر[(٤)].

---

(١) المجموع (٣/ ٥٥٠)، البيان في مذهب الشافعي (٢/ ٣٧٦).

(٢) المغني (٢/ ١١٩)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٥٤٠).

(٣) الأوسط (٥/ ٢٣١)، نيل الأوطار (٣/ ٨٩).

(٤) إلا أن النهي عندهم على التحريم فمن صلى النافلة والإمام يصلي فقد عصى الله تعالى وبطلت صلاته، وقد بالغوا في هذا فأبطلوا صلاة من كان دخل في النافلة وأقيمت الصلاة حتى ولو لم يبق منها إلا السلام، وحكى ابن حزم القول بالتحريم عن الشافعي وأبي سليمان. المحلى (٣/ ٦٩).
إلا أن الذي نص عليه ابن المنذر والنووي والشوكاني وغيرهم أن الشافعي ومن وافقه من الجمهور يرون الكراهة في ذلك وسبب الخلاف بين الجمهور والظاهرية اختلافهم في النهي: هل هو للكراهة أو للتحريم؟ للخلاف: هل النفي يتوجه إلى الصحة أو إلى الكمال؟
قال الشوكاني: «والظاهر توجهه إلى الصحة؛ لأنها أقرب المجازين إلى الحقيقة... فلا تنعقد صلاة التطوع بعد إقامة الصلاة المكتوبة كما تقدم عن =

القول الثاني:

إنه تجوز صلاتها خارج المسجد والإمام في الفريضة وهو مذهب الحنفية[(١)]، والمالكية[(٢)].

القول الثالث:

إنه يجوز صلاتها مطلقاً في المسجد أو في خارج المسجد حال صلاة الإمام.

قال بعض من قال بهذا: ما لم يخش فوات الركعة الأولى ذكره ابن عبد البر عن الثوري[(٣)] ـ خلاف ما تقدم عنه فيما ذكر الترمذي ـ.

وقال بعضهم: ما لم يخش فوات الركعة الأخيرة مع الإمام، وممن قال: به الحسن بن حي[(٤)]، الأوزاعي، وهذا المذهب حكاه النووي عن أبي حنيفة[(٥)]، وقد ذكره بعض فقهاء المذهب[(٦)]، وهو قول، وحكاه ابن المنذر عن ابن مسعود رضي الله عنه، ومسروق[(٧)]، والحسن البصري، ومجاهد،

= أبي هريرة وأهل الظاهر». نيل الأوطار (٣/ ٨٢)، وانظر: الأوسط (٥/ ٢٣١)، المجموع (٣/ ٥٥٠).

(١) تحفة الفقهاء (١/ ١٩٨)، حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح (١/ ٤٥١).

(٢) إلا أن الحنفية قالوا: إن ذلك له ما لم يخش فوات الركعة الأخيرة مع الإمام، والمالكية قالوا: ما لم يخش فوات الركعة الأولى مع الإمام، وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في التفضيل بين ما يدرك مع الإمام وبين ركعتي الفجر. حاشية الدسوقي (١/ ٥٠٩)، الذخيرة (٢/ ٤٠٠)، المدونة (١/ ١٢٤).

(٣) فتح البر (٥/ ١٨٤) والنووي في المنهاج (٥/ ٢٢٨).

(٤) نيل الأوطار (٣/ ٨٩)، فتح البر (٥/ ١٨٤).

(٥) المجموع (٣/ ٥٥٠).

(٦) مراقي الفلاح مع حاشية الطحاوي (١/ ٤٥١)، البحر الرائق (٢/ ٨٥).

(٧) ابن الأجدع بن مالك الهمداني الإمام القدوة من كبار التابعين، حدث عن أبي بن كعب وعمر وابن مسعود وغيرهم، وحدث عنه الشعبي والنخعي =

ومكحول، وحماد بن أبي سليمان[(١)].

ولعل هذا القول هو الذي عناه ابن رشد بقوله: **«وحكى ابن المنذر أن قوما جوَّزوا ركوعهما في المسجد والإمام يصلي وهو شاذ»**[(٢)].

القول الرابع:

أنه يجوز ركوعهما، وإن فاتته صلاة الإمام إذا كان وقت الفريضة واسعاً، ذكره العيني في عمدة القاري، والشوكاني في نيل الأوطار عن ابن الجلاب[(٣)] من المالكية[(٤)].

أدلة القول الأول: استدل المانعون بما يلي:

١ - عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»[(٥)].

وجه الدلالة: أن قوله ﷺ: صلاة: نكرة في سياق نهي، وهذا من صيغ العموم، فدل على النهي عن أي صلاة إذا أقيمت الفريضة، ويؤيد ذلك ما جاء عن بعض رواة هذا الحديث: قيل: يا رسول الله ولا ركعتي الفجر؟ قال: ولا ركعتي الفجر»[(٦)].

= وآخرون، مات سنة ٦٣هـ. سير أعلام النبلاء (٤/ ٦٣).

(١) الأوسط (٥/ ٢٣٢). (٢) بداية المجتهد (١/ ٣٩٤).

(٣) عبيد الله بن الحسن أبو القاسم بن الجلاب، تفقه بالأبهري وغيره، وله كتاب في مسائل الخلاف وكتاب التفريع في المذهب وتفقه به القاضي عبد الوهاب وغيره، توفي سنة ٣٧٨هـ. الديباج ص٢٣٧.

(٤) نيل الأوطار (٣/ ٨٠)، عمدة القارئ (٥/ ١٨٤).

(٥) رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن، مع المنهاج (٥/ ٢٢٨).

(٦) أخرجه ابن عدي في ترجمة يحيى بن نصر بن الحاجب. الكامل (٧/ ٢٧٠٢)، وقال ابن حجر: حسن كما في الفتح (٢/ ١٩٤).

٢ ـ وعن عبد الله بن بحينة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ مر برجل وقد أقيمت صلاة الصبح فكلّمه بشيء لا ندري ما هو، فلما انصرفنا أحطنا به نقول: ما قال لك رسول الله ﷺ؟ قال: «يوشك أحدكم أن يصلي الصبح أربعاً». هذا لفظ مسلم، وعند البخاري: آلصبح أربعاً، آلصبح أربعاً»[١].

٣ ـ وعن عبد الله بن سرجس[٢] رضي الله عنه قال: دخل رجل المسجد ورسول الله ﷺ في صلاة الغداة، فصلى ركعتين في جانب المسجد، ثم دخل مع رسول الله ﷺ، فلما سلم رسول الله ﷺ قال: «يا فلان، بأي الصلاتين اعتددت؟ أبصلاتك وحدك، أم بصلاتك معنا»[٣].

وجه الدلالة من الحديثين: أن النبي ﷺ أنكر على الرجل حين صلى ورسول الله ﷺ يصلي بالناس، فدل ذلك على منع التنفل حال صلاة الإمام بالجماعة.

المناقشة:

نوقش الدليل الأول من أوجه:

الأول: أن النهي في قوله ﷺ: «لا صلاة إلا المكتوبة» لئلا يتطاول الزمان فيظن وجوبها ويؤيده حديث ابن بحينة السابق: «يوشك أحدكم أن يصلي الصبح أربعاً»، فإذا حصل الأمن لا يكره ذلك[٤].

---

(١) متفق عليه، وهذا لفظ مسلم، رواه البخاري، كتاب الأذان، باب إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة ح٦٦٣، مع الفتح (٢/ ١٩٣)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين، ح١٦٤٦، باب كراهة الشروع في النافلة بعد شروع المؤذن، مع المنهاج (٥/ ٢٢٩).

(٢) له صحبه، ونزل البصرة، وله أحاديث عن النبي ﷺ عند مسلم وغيره، وروى عن أبي هريرة، وروى عنه قتادة وغيره. الإصابة (٤/ ٩٢).

(٣) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين، باب كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن، حديث ١٦٤٨، مع المنهاج للنووي (٥/ ٢٣٠).

(٤) عمدة القارئ (٥/ ١٨٥).

الثاني: أن قوله ﷺ: «إذا أقيمت...» محمول على غير صلاة الفجر للأخبار الدالة على فضل رغيبة الفجر[(١)].

وأجيب عن ذلك: بأن النهي عام، وقد جاء في بعض طرق الحديث كما تقدم النص على عدم استثناء صلاة الفجر من غيرها.

ونوقش حديثاً ابن بحينة وابن سرجس من وجوه:

الأول: قال من فرق بين من كان خارج المسجد وداخله: إن النهي المذكور في حديث عبد الله بن بحينة، وعبد الله بن سرجس خاص بمن كان داخل المسجد لأنه بأدائها داخل المسجد تلتبس الفريضة بالنافلة فينهى عن ذلك، كما نهى عن صلاة الجمعة أن يصلي بعدها تطوعاً في مقام واحد حتى يتقدم أو يتكلم، فلا يلتبس الفرض بالنفل[(٢)].

الثاني: أن الإنكار فيهما إنما هو على من صلاهما مختلطاً بالناس.

وأجيب عن الأول: بأنه غير صحيح فإن النبي ﷺ أنكر على الرجل مع أنه صلاها في جانب المسجد ثم دخل مع النبي ﷺ ومعلوم أنه قد فصل بين الفرض والنفل بالسلام فعلم أن النهي ليس لعلة اختلاط النفل بالفرض.

ومما يؤيد أن هذه العلة غير معتبرة حديث قيس بن عمرو[(٣)]: «أن النبي ﷺ أقره حين صلى ركعتي الفجر بعد الفراغ من صلاة الصبح»[(٤)].

---

(١) مراقي الفلاح مع حاشية الطحاوي (١/ ٤٥٢)، وتحفة الفقهاء (١/ ١٩٨).

(٢) فتح البر (٥/ ١٨٧)، عمدة القارئ (٥/ ١٨٥).

(٣) ابن سهل الأنصاري جد يحيى بن سعيد، صحابي من أهل المدينة. التقريب (٢/ ١٣٦).

(٤) رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب من فاتته، متى يقضيها؟ وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ٣٤٧)، ورواه الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر يصليهما بعد صلاة الصبح ح رقم ٤٢٠.

مع أن الاتصال بين الفرض والنفل حاصل هنا، فدل على أن الإنكار إنما كان للتنفل حال صلاة الفرض(١).

والجواب عن الثاني: أن هذا مردود بقوله ﷺ: «أبصلاتك وحدك أم بصلاتك معنا»(٢)، فقد ذكر ﷺ أنه صلاها وحده ومع ذلك فقد أنكر عليه.

أدلة من قال بالجواز خارج المسجد:

١ ـ استدل هؤلاء بعموم أحاديث عائشة المتقدمة والآثار التي جاءت في تأكيد ركعتي الفجر وأنها سنة مؤكدة، فإذا أمكن الإتيان بهما، وإدراك ركعة من الصبح فلا معنى لتركهما، لأنه لا تفوت الصلاة من أدرك ركعة منها.

٢ ـ واستدلوا بفعل ابن عمر رضي الله عنهما فيما روي عنه أنه جاء والإمام يصلي صلاة الصبح ولم يكن صلى الركعتين قبل صلاة الصبح فصلاهما في حجرة حفصة، ثم إنه صلى مع الإمام(٣).

وأجيب عن هذا: بأن هذا لم يثبت عنه من طريق صحيح.

ولو ثبت فقد ورد عنه خلاف ذلك، فقد ورد أنه كان يكره أن يصلي ركعتي الفجر والمؤذن يقيم(٤)، بل وصح عنه أنه كان يحصب من يتنفل في المسجد بعد الشروع في الإقامة(٥).

أدلة من قال بالجواز ولو داخل المسجد:

١ ـ ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه دخل المسجد وقد

---

(١) الفتح (٢/ ١٩٦).
(٢) المحلى (٣/ ٧٢).
(٣) رواه ابن عبد البر بسنده، فتح البر (٥/ ١٨٦)، ورواه بسنده ابن المنذر في الأوسط (٥/ ٢٣٢).
(٤) ابن المنذر (٥/ ٢٣٠).
(٥) الفتح (٢/ ١٩٦).

أقيمت الصلاة فصلى إلى أسطوانة في المسجد ركعتي الفجر ثم دخل في الصلاة[١].

٢ ـ قالوا: وإذا جاز أن يشتغل بالنافلة عن المكتوبة خارج المسجد جاز له ذلك في المسجد إذ لا فرق[٢].

٣ ـ ولأن إدراك ركعة من الصلاة مع الإمام في معنى إدراك الكل ففي الحديث: «من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك الصلاة»[٣].

٤ ـ ولأن في ذلك جمعاً بين الفضيلتين: فضيلة السنة وفضيلة الجماعة، وخصت نافلة الفجر بذلك لقوله ﷺ في حديث أبي هريرة: «لا تدعوهما وإن طردتكم الخيل»[٤].

فهذا كناية عن المبالغة وحث عظيم على المواظبة عليها، وفي هذا جمع بين الأمرين.

المناقشة:

أما ما روي عن ابن مسعود فصريح السنة يخالفه، وقد خالفه غيره من الصحابة.

---

(١) رواه ابن شيبة (٢/ ٢٥١)، وعبد الرزاق في مصنفه ٢/ ٤٤٤ رقم ٤٠٢١، وابن المنذر في الأوسط (٥/ ٢٣١).

(٢) فتح البر (٥/ ١٨٧).

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، رواه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الصلاة ركعة، ح٥٨٠، مع الفتح (٢/ ٧٦)، ورواه مسلم، كتاب الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، مع المنهاج (٥/ ١٠٦).

(٤) رواه أحمد (٢/ ٤٠٥)، وأبو داود، كتاب الصلاة، باب في تخفيفهما (أي ركعتي الفجر)، وضعفه الألباني كما في ضعيف أبي داود ص١٢٣، ومال الزيلعي في نصب الراية إلى تضعيفه، وفي إسناده ابن سيلان، قال الذهبي: لا يعرف. انظر: نصب الراية (٢/ ١٦٠)، وإرواء الغليل، ح٤٣٨ (٢/ ١٨٤).

أما القياس على جوازها خارج المسجد فلا يسلم، لأن الصحيح أنها لا تصلى ولو خارج المسجد.

وأما حديث: «لا تدعوها.....»، فغاية ما يفيد الحث على المحافظة عليها، ولا يدل على تقديمها على الفريضة.

الترجيح:

أما القول: بالجواز ولو داخل المسجد فمرجوح، وهو أقرب إلى الشذوذ كما وصفه ابن رشد ـ رحمه الله تعالى ـ وذلك لأمور:

١ ـ أن السنة ثابتة في النهي عن ذلك، والحجة فيها لا في غيرها.

٢ ـ ولأن في ذلك تفرقة للجماعة وتشتيتاً للمصلين.

٣ ـ ولأن إدراك صلاة الإمام أفضل من فضيلة ركعتي الفجر قبل الصلاة، ومما يدل على ذلك قوله ﷺ: «ولما فاته من وقتها أعظم أو أفضل من أهله وماله»(١).

أما صلاتها خارج المسجد فمرجوح كذلك، وذلك لأنه خلاف السنة.

قال ابن عبد البر: «قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة التي أقيمت»....، والحجة عند التنازع: السنة، فمن أدلى بها فقد أفلح، ومن استعملها فقد نجا»(٢).

ثم إن في ثبوت ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما نظراً، فقد جاء عنه النهي مطلقاً عن فعل النافلة إذا أقيمت المكتوبة.

---

(١) رواه ابن عبد البر بسنده مرفوعاً عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أحدكم ليصلي الصلاة وما فاته من وقتها أشد عليه من أهله وماله»، قال ابن عبد البر: بسند قوي. فتح البر (٤/ ١٦٧)، وسكت عنه الزيلعي في نصب الراية (١/ ٢٤٤)، ورواه الدارقطني في سننه (١/ ٢٥٨) من طريق آخر فيه متروك كما في التقريب ص٥٥.

(٢) فتح البر (٥/ ١٨٨).

أما دعوى أن العلة في النهي في قوله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»، هي لكي لا تلتبس الفريضة بالنافلة، دعوى لا تستقيم، إذ لو كان الأمر كذلك لمنع التطوع في المسجد بكل حال ولما اختص بركعتي الفجر؛ لأنه حتماً لا بد أن تقام الصلاة في المسجد ومن المصلين من هو في التطوع ولا يفصل بينهما إلا بسلام.

ثم إن الداعي لمثل هذه الأقوال هو التأكيد على سنية ركعتي الفجر وأفضليتها، وأفضليتها لا تعني بمجردها أن تصلى ولو حال قيام الفريضة، بل غاية ما تدل عليه الأحاديث التي جاءت في فضلها هو التأكيد على أدائها، وقضائها إذا فاتت كما فعل النبي ﷺ، والله تعالى أعلم.

المسألة الخامسة عشرة

القول: بجواز التنفل بركعة واحدة

جماهير أهل العلم من السلف والخلف على جواز الوتر بركعة واحدة منفصلة عما قبلها خلافاً للحنفية ومن وافقهم في قولهم: الوتر ثلاث لا يُفصل بينهن[١]، ولكن ما يعنينا في هذه المسألة هو بحث جواز التطوع مطلقاً ـ في غير وتر ـ بركعة واحدة، حيث اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول:

إن ذلك لا يصح، وأن على المصلي إذا استفتح الصلاة ألَّا يُسلِّم إلا من ركعتين فصاعداً، حكاه ابن رشد عن الجمهور[٢]، وهو قول

---

(١) مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٢٦)، الاستذكار (٥/ ٢٥٨)، بداية المجتهد (١/ ٣٨٤)، المجموع (٣/ ٥١٨).

(٢) بداية المجتهد (١/ ٣٩٧).

الحنفية ـ على أصلهم في منع ذلك ولو في الوتر ـ[١]، والمالكية[٢]، ورواية عن الإمام أحمد[٣] هي ظاهر كلام الخرقي، ونصرها ابن قدامة في المغني[٤].

القول الثاني:

إن ذلك يصح، وهو المشهور من مذهب الشافعية[٥]، ورواية أخرى عن الإمام أحمد ذكر صاحب الإنصاف أنها المذهب[٦]، وفي شرح منتهى الإرادات مع الكراهة[٧].

وهذا القول ذكره ابن رشد ووصفه بالشذوذ فقال: **«والجمهور على أنه لا يتنفل بواحدة، وأحسب أن فيه خلافاً شاذاً»**[٨].

قال ابن عبد البر: «وأما الشافعي فقال: لو تنفل أحد بركعة لم أعنفه، ولو دخل المسجد فحياه بركعة لم أعب عليه ذلك، وركعة أحب إلي من ألا يصلي شيئاً، ولست آمراً أحداً ابتداء أن يصلي ركعة واحدة يتنفل بها في غير الوتر، فإن فعل أعنفه[٩]؛ لأن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أوتروا بركعة واحدة ليس قبلها شيء، والوتر نافلة فكذلك التنفل»[١٠].

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٢٢٦)، ابن عابدين (٢/ ٤٤١).
(٢) جامع الأمهات ص١٣٤، الذخيرة (١/ ٤٠٢)، المدونة (١/ ٩٩)، فتح البر (٦/ ١٧٧).
(٣) المحرر (١/ ٨٧)، الإنصاف (٢/ ١٨٩).
(٤) المغني (٢/ ٥٣٩).
(٥) المجموع (٣/ ٥٤١)، البيان (٢/ ٢٨٤)، مغني المحتاج (١/ ٢٢٧).
(٦) المحرر (١/ ٨٧)، الإنصاف (٢/ ١٨٩)، المغني (٢/ ٥٣٩).
(٧) شرح منتهى الإرادات (١/ ٥١٣).
(٨) بداية المجتهد (١/ ٣٩٨).
(٩) كذا في التمهيد، ولعل الصواب: لم أعنفه.
(١٠) فتح البر (٦/ ١٧٧).

أدلة القول الأول:

١ ـ عن ابن عمر ﵄ قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا رأيت أن الصبح تدركك فأوتر بواحدة»(١). وفي رواية: «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى»(٢).

قال النووي: وإسنادهما صحيح. وروى البيهقي بإسناده عن الإمام البخاري أنه سئل عن هذه الرواية فقال: هي صحيحة(٣).

٢ ـ حديث محمد بن كعب القرضي(٤) أن النبي ﷺ نهى عن البتيراء(٥).

٣ ـ حديث ابن مسعود ﵁ قال: «ما أجزأت ركعة قط»(٦).

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري، باب ما جاء في الوتر، كتاب الوتر، ح٩٩٠، مع الفتح (٢/ ٦١٥)، وأخرجه مسلم، باب صلاة الليل مثنى مثنى، من كتاب صلاة المسافرين، مع المنهاج (٥/ ٢٧٢).

(٢) رواه ابن ماجه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في صلاة الليل والنهار مثنى مثنى، وقال الألباني: صحيح بالزيادة. صحيح ابن ماجه (١/ ٣٩٤)، ورواه الترمذي وقال: وروى الثقات عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ ولم يذكروا فيه صلاة النهار. مع التحفة (٣/ ١٦٩).

(٣) المجموع (٣/ ٥٤٠).

(٤) ابن سليم الإمام العلامة الصادق أبو حمزة المدني حدث عن أبي أيوب الأنصاري وأبي هريرة ومعاوية وابن عباس وآخرين وكان يرسل كثيراً، توفي سنة ١١٧هـ. سير أعلام النبلاء (٥/ ٦٥).

(٥) رواه ابن عبد البر في التمهيد، فتح البر (٦/ ١٧٧)، وفي الاستذكار موقوفاً على ابن مسعود (٥/ ٢٨٥)، وانظر: نصب الراية (٢/ ١٢٠، ١٧٢)، والبتيراء أن يوتر بركعة. لسان العرب (١/ ٣٠٩).

(٦) رواه الطبراني في الكبير ٩٤٢٢ (٩/ ٣٢٦)، ونقل الزيلعي في نصب الراية عن النووي أنه قال: موقوف ضعيف. انظر: نصب الراية (٢/ ١٢٠) طبعة دار الحديث، ١٣٥٧هـ، بتحقيق محمد البنوري.

يمكن مناقشة حديث ابن مسعود من جهتين:

الأولى: أنه ليس بثابت(١).

الثانية: لو ثبت فإنه يحمل على الفرائض، وذلك أنه رُوي أن ابن مسعود ﷺ ذكره ردّاً على ابن عباس ﷺ في قوله: إن الواجب من الصلاة الرباعية في حال الخوف ركعة واحدة، فقال ابن مسعود: «ما أجزأت ركعة قط»؛ أي: من المكتوبات(٢).

٤ ـ أنه لم يرد الشرع بمثله والأحكام إنما تتلقى من الشارع، إما من نصه، أو معنى نصه وليس هاهنا شيء من ذلك(٣).

٥ ـ ولو جاز ذلك لجاز قصر الصبح في السفر إلى ركعة(٤).

أدلة القول الثاني:

١ ـ ما روي أن عمر ﷺ: «مر بالمسجد فصلى ركعة فتبعه رجل فقال: يا أمير المؤمنين إنما صليت ركعة؟ فقال: إنما هي تطوع فمن شاء زاد ومن شاء نقص»(٥).

٢ ـ حديث ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ قال: «صلاة الليل مثنى

---

(١) قال النووي: ضعيف ومرسل. المجموع (٣/ ٥١٩).

(٢) نيل الأوطار (٣/ ٤٠) طبعة دار الجيل، ١٩٧٣م.

(٣) المغني (٢/ ٥٣٩).

(٤) نقل هذا ابن حجر عن الطحاوي. فتح الباري (٢/ ٦١٨).

(٥) رواه الشافعي ثم البيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٣٦)، قال البيهقي: رواه الشافعي عن بعض أصحابه عن سفيان عن قابوس، فهو ضعيف لجهالة من روى عنه الشافعي، وقال النووي: رواه الشافعي ثم البيهقي بإسنادين ضعيفين. المجموع (٣/ ٥٤١).
وفي إسناده قابوس بن أبي ضبيان، قال ابن حجر: فيه لين. التقريب ص١٢٢، وقال أبو حاتم: لا يحتج به، وقال النسائي: ليس بالقوي. ميزان الاعتدال (٥/ ٤٤٥).

مثنى فإذا خفت الصبح فأوتر بواحدة»(١).

٣ ـ وعن ابن عمر رضي الله عنهما أيضاً أن النبي ﷺ قال: «الوتر ركعة من آخر الليل»(٢).

٤ ـ وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة يسلم كل ركعتين ويوتر منها بواحدة(٣).

٥ ـ وعن أبي أيوب رضي الله عنه(٤) أن النبي ﷺ قال: «الوتر حق فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل، ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل، ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل»(٥).

---

(١) تقدم تخريجه ص٢٩٤.

(٢) رواه مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما، كتاب الصلاة، باب صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل، مع المنهاج (٥/ ٢٧٤).

(٣) متفق عليه، رواه البخاري قريباً من هذا المعنى، ح٩٩٤، كتاب الوتر، باب ما جاء في الوتر، مع الفتح (٢/ ٦١٦)، ولم يذكر البخاري: يسلم من كل ركعتين، ورواه مسلم، كتاب الصلاة، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل وأن الوتر ركعة، مع المنهاج (٥/ ٢٥٩).

(٤) أبو أيوب الأنصاري الخزرجي النجاري البدري السيد الكبير الذي خصه النبي ﷺ بالنزول عليه في بني النجار إلى أن بنيت له حجرة أم المؤمنين سودة وبنى المسجد الشريف اسمه خالد بن زيد بن كليب، حدث عنه جابر بن سمرة والبراء وغيرهما من التابعين، وتوفي سنة ٥٢هـ ودفن في القسطنطينية وصلى عليه يزيد بن معاوية. سير أعلام النبلاء(٢/ ٤٠٢) طبعة مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.

(٥) رواه أبو داود، في كتاب الصلاة، باب كم الوتر؟ وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ٣٩٢)، ورواه النسائي في الصغرى، في قيام الليل، صحيح النسائي (١/ ٥٥٠)، ورواه ابن ماجه في إقامة الصلاة (١١٩٠)، وقال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه (١/ ٤٤٤).
وقال النووي: حديث صحيح رواه أبو داود بإسناد صحيح وصححه الحاكم. المجموع (٣/ ٥١٩). =

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث: أنه إذا كان الوتر جاء بركعة فالتنفل المطلق كذلك.

٦ ـ قوله ﷺ: «الصلاة خير موضوع فمن شاء استكثر ومن شاء استقل»(١).

٧ ـ وقوله ﷺ لربيعة بن كعب الأسلمي(٢): «فأعنِّي على نفسك بكثرة السجود»(٣).

٨ ـ وقوله ﷺ: «فإنك لن تسجد لله سجدة إلا رفعك بها درجة»(٤).

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث: العموم في الحث على مطلق الصلاة دون تحديد بعدد معين.

٩ ـ ولما روي عن جماعة من الصحابة ﵃ أنهم فعلوا ذلك.

قال البيهقي: وقد روينا عن جماعة من الصحابة ﵃ التطوع أو الوتر بركعة واحدة مفصولة عما قبلها. ثم رواه من طرق بأسانيده عن

= وقال الحافظ في التلخيص (٢/ ١٣): صحح أبو حاتم والذهلي والدارقطني والبيهقي وغير واحد وقفه وهو الصواب.

(١) رواه أحمد في المسند (٥/ ١٧٨)، وفي إسناده عبيد الخشخاش، قال ابن حجر: فيه لين. التقريب ص٥٠٤، وضعفه ابن حجر حيث قال: رواه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر في حديث طويل جداً. . . . وله شاهد من حديث أبي إمامة رواه أحمد بإسناد ضعيف. التلخيص الحبير (٢/ ٢١).

(٢) ربيعة بن كعب بن مالك الأسلمي، صحابي من أهل الصفة، توفي سنة ٧٣هـ. تقريب التهذيب (١/ ٢٤٣).

(٣) رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب فضل السجود والحث عليه، مع المنهاج (٤/ ٤٢٩).

(٤) حديث ثوبان مولى رسول الله ﷺ، رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب فضل السجود والحث عليه، مع المنهاج (٤/ ٤٢٩).

عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وسعد بن أبي وقاص، وتميم الداري[١]، وأبي موسى الأشعري، وابن عمر[٢].

الترجيح:

القول الأول الذي يمنع التنفل بركعة فردة هو الراجح في هذه المسألة ـ إن شاء الله تعالى ـ وذلك لأمور:

الأول: أن حديث ابن عمر نص في المسألة لا مجال للخروج عنه.

الثاني: أن المخالف لم يعتمد على نص صحيح صريح في المسألة.

الثالث: أن العبادات مبناها على التوقيف.

الرابع: أنه لم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه صلى ركعة منفردة في غير وتر، بل إن الثابت من تطوعه ﷺ أنه ركعتان ركعتان سواء في ذلك السنن الرواتب أو صلاة الضحى، أو سائر الصلوات كصلاة العيدين والكسوف والاستسقاء وغيرها.

الخامس: أنه يمكن الإجابة عن أدلة المخالف بما يلي:

ـ أما حديث عمر رضي الله عنه فيجاب عنه: بأنه ضعيف لا تقوم بمثله حجة كما تقدم.

ـ ويجاب عن أحاديث الوتر بركعة بأنها خارجة عن موضع النزاع، فإن النزاع في مطلق التطوع لا في الوتر.

---

(١) تميم بن أوس بن حارثة الداري، صحابي مشهور. كان نصرانياً، وقدم المدينة فأسلم، وغزا مع النبي ﷺ، وكان كثير التهجد، انتقل إلى الشام بعد مقتل عثمان ومات هناك. الإصابة (١/ ٤٨٧).

(٢) ما رواه عن عمر تقدم، وهو ضعيف فيه قابوس بن أبي ضبيان، وما رواه عن عثمان وغيره من الصحابة في السنن الكبرى (٣/ ٣٦)، فيحمل على الوتر؛ لأنهم صرحوا بذلك، وما روي عنهم خارج عن محل النزاع، والله أعلم.

ـ أما حديث: «الصلاة خير موضوع»، وحديث: «أعني على نفسك»، وحديث: «فإنك لن تسجد لله سجدة» فإنها أعم من موضع النزاع، وإنما تدل على فضل التنفل مطلقاً بالصفة الشرعية الثابتة فيه.

ـ أما ما روى البيهقي عن الصحابة ﷺ فلا يدل على جواز التنفل مطلقاً بركعة فرد، وذلك؛ لأن من صح عنه ذلك فقد صرَّحوا بأنه في الوتر والنزاع إنما هو في مطلق التطوع.

إلا أن الحكم على هذا القول بالشذوذ محل نظر، إذ قال به جمع من السلف، وله أصل من السنة، والله تعالى أعلم.

المسألة السادسة عشرة

القول: بعدم الصلاة على الأطفال

الصلاة على الميت من السنن المتواترة التي من جحدها كفر[1]، وهي فرض كفاية بالإجماع[2]، وأجمع أكثر أهل العلم على إجازة الصلاة على كل من قال: لا إله إلا الله[3]، إلا أن ابن رشد رحمه الله ذكر خلافاً في الصلاة على الأطفال ومحصله قولان:

القول الأول:

إنه يصلى عليهم وجوباً، وهو مذهب السلف والخلف، ونقل ابن المنذر الإجماع فيه فقال: «أجمع أهل العلم على أن الطفل إذا عُرفت حياته واستهل، صُلي عليه»[4].

بل إن السقط[5] إذا ولد لأكثر من أربعة أشهر وقد نُفخت فيه الروح

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٤/ ٣٠٧).

(٢) المجموع (٥/ ١٦٩).

(٣) بداية المجتهد (١/ ٤٥٧).

(٤) الأوسط (٥/ ٤٠٣).

(٥) السقط: من السقوط، وهو الولد تضعه المرأة ميتاً، أو لغير تمام، وله حالتان: =

واستهل فإنه يصلى عليه بلا خلاف(١).

والقول: بالصلاة على الأطفال هو قول الحنفية(٢)، والمالكية(٣)، والشافعية(٤)، والحنابلة(٥)، والظاهرية(٦).

القول الثاني:

إنه لا يصلى على الطفل ما لم يبلغ، وهذا القول أشار إليه ابن رشد ووصفه بالشذوذ ولم ينسبه لأحد فقال: «**ومن الناس من شذ وقال: لا يصلى على الأطفال أصلاً**»(٧).

= **الأولى**: أن يولد لأقل من أربعة أشهر فهذا لا يصلى عليه بلا خلاف.
الثانية: أن يولد لأكثر من أربعة أشهر، فلا يخلو أيضاً من حالتين:
- إما أن يخرج حياً ويستهل فهذا يصلى عليه بلا خلاف.
- وإما أن يخرج ميتاً ولم يتحرك فهذا فيه خلاف، الجمهور قالوا: لا يصلى عليه حتى يستهل، وذهب الحنابلة وهو قول للشافعية إلى أنه يصلى عليه وهو قول سعيد بن المسيب، وابن سيرين، وإسحاق، ويروى عن ابن عمر ﵄. المغني (٣/ ٤٥٨)، المجموع (٥/ ٢١٧)، الأوسط (٥/ ٤٠٣).
قال العلامة ابن باز ﵀: القول بعدم الصلاة على السقط ضعيف، والصواب شرعية الصلاة عليه كسائر المسلمين، ولما روى أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ قال: «والسقط يصلى عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة»، وإسناده حسن. والله أعلم. التعليق على الفتح (٣/ ٢٥٧).

(١) المغني (٣/ ٤٥٨).
(٢) ابن عابدين (٣/ ١٢٠)، بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٦)، تحفة الفقهاء (١/ ٢٤٧).
(٣) جامع الأمهات ص١٤١، المدونة (١/ ١٧٩)، الذخيرة (٢/ ٤٦٩).
(٤) مغني المحتاج (١/ ٣٤٩)، المجموع (٥/ ٢١٦).
(٥) المحرر (١/ ١٨٨)، الإنصاف (٢/ ٤٧٩).
(٦) إلا أنهم يرون ذلك استحباباً. المحلى (٥/ ١٠٩).
(٧) بداية المجتهد (١/ ٤٦١).

وهذا القول يروى عن سعيد بن جبير رَحِمَهُ اللَّهُ كما ذكر ذلك غير واحد، منهم ابن حزم[١]، والنووي، وغيرهما.

وقد أشار النووي إلى شذوذه فقال: «وحكى أصحابنا عن سعيد بن جبير أنه قال: لا يصلى عليه ما لم يبلغ، وخالف العلماء كافة، وحكى العبدري[٢] عن بعض العلماء أنه قال: إن كان قد صلى صلي عليه، وإلا فلا، **وهذا أيضاً شاذ ومردود**»[٣].

وروي عن الزبير بن العوام: أنه مات له ابن قد لعب مع الصبيان، واشتد ولم يبلغ الحلم، اسمه عمر فلم يصل عليه![٤].

وممن قال بقول سعيد بن جبير هذا: ابن حبيب من المالكية كما نقله عنه القرافي[٥].

أدلة القول الأول:

استدل من قال: بالصلاة على الطفل بأدلة منها:

١ ـ أن الطفل داخل في عموم المسلمين، وقد جاء النص بالأمر بالصلاة على المسلم، كما في حديث أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن رسول الله ﷺ أتي برجل من الأنصار ليصلي عليه، فقال ﷺ: صلوا على صاحبكم، فإن عليه دَيناً»[٦].

---

(١) المحلى (٥/ ١١٠).

(٢) علي بن سعيد العبدري تفقه على الشيرازي وصنف كتاب الكفاية في مسائل الخلاف وكان من كبار الشافعية، توفي سنة ٤٩٣هـ ببغداد. طبقات الشافعية (١/ ٢٧٠).

(٣) المجموع (٥/ ٢١٦)، فتح الباري (٣/ ٢٨٢).

(٤) المحلى (٥/ ١١٠). (٥) الذخيرة (٢/ ٤٧٠).

(٦) رواه الإمام أحمد في مسنده (٥/ ٢٩٧)، والترمذي، أبواب الجنائز، باب ما جاء في المديون، وقال الترمذي: حسن صحيح، مع التحفة (٤/ ١٥٣).

وأصل هذا الحديث في البخاري من حديث سلمة بن الأكوع، كتاب الحوالة، =

٢ ـ وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «الراكب خلف الجنازة، والماشي حيث شاء منها، والطفل يصلى عليه»[(١)]، وفي لفظ: «والسقط يصلى عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة»[(٢)].

٣ ـ قوله ﷺ: «الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل صارخاً»[(٣)].

وجه الدلالة: أنه إذا ثبتت الصلاة على من استهل صارخاً ثم مات، فالطفل أولى أن يصلى عليه.

٤ ـ حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال: «ما أحد أحق أن يصلى عليه من الطفل»[(٤)].

أدلة القول الثاني:

من قال: لا يصلى على الطفل استدل بالنقل والعقل، أما دليل النقل فهو:

= باب إن أحال دين الميت على رجل جاز، ح٢٢٨٩، مع الفتح (٤/ ٥٨٨).

(١) رواه الترمذي، أبواب الجنائز، باب في الصلاة على الأطفال، وقال: هذا حديث حسن صحيح، مع التحفة (٤/ ١٠١)، وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه. المستدرك (١/ ٥٠٧).

(٢) رواه الحاكم في المستدرك (١/ ٥١٧)، وقال: صحيح الإسناد على شرط البخاري، وحسنه العلامة ابن باز كما في التعليق على الفتح (٣/ ٢٥٧).

(٣) حديث جابر رواه الترمذي، باب ما جاء في ترك الصلاة على الجنين حتى يستهل، في أبواب الجنائز، وقال الترمذي: هذا حديث اضطرب الناس فيه، سنن الترمذي مع التحفة (٤/ ١٠٣)، ورواه ابن ماجه بلفظ: «إذا استهل الصبي صُلي عليه وورّث»، وصححه الألباني كما في صحيح ابن ماجه (٢/ ٢٠)، وصحيح الترمذي (١/ ٥٢٥).

(٤) رواه البيهقي، كتاب الجنائز، باب السقط يغسل ويكفن ويصلى عليه، في السنن الكبرى (٣/ ١٣) عن أبي بكر رضي الله عنه موقوفاً ولفظه: «صلوا على أطفالكم فإنهم أحق من صليتم عليه». كما رواه مرفوعاً عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أحق ما صليتم عليه أطفالكم». السنن الكبرى (٣/ ١٤).

١ ـ ما روي أن النبي ﷺ لم يصل على ابنه إبراهيم رضي الله عنه(١).

٢ ـ أما دليل العقل الذي استدل به هؤلاء فهو: أن المقصود من الصلاة الاستغفار للميت والطفل لا ذنب له.

ويجاب عن الأول بأمرين:

الأول: بأن الرواية اختلفت في صلاته ﷺ على إبراهيم، فأثبتها كثيرون من الرواة(٢).

قال البيهقي بعد أن ذكر روايات من روى أن النبي ﷺ صلى عليه: «وقد أثبتوا صلاة رسول الله ﷺ على ابنه إبراهيم، وذلك أولى من رواية من روى أنه لم يصل عليه»(٣).

وروى البيهقي في دلائل النبوة بسنده عن جعفر بن محمد عن أبيه

---

(١) رواه أبو داود عن ابن إسحاق، كتاب الجنائز، باب في الصلاة على الطفل، وحسن الألباني إسناده كما في صحيح أبي داود (٢/ ٢٩٥)، ورواه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (١/ ٥٠٧) طبعة دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ، بتحقيق محمد النجار.

(٢) منها حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما مات إبراهيم ابن رسول الله ﷺ صلى عليه رسول الله ﷺ وقال: «إن له مرضعاً في الجنة ولو عاش لكان صديقاً نبياً ولو عاش لعتقت أخواله القبط، وما استرق قبطي». رواه ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على ابن رسول الله ﷺ، وصححه الألباني كما في صحيح ابن ماجه (٢/ ٢١).
وكذلك حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: صلى رسول الله ﷺ على ابنه إبراهيم ومات وهو ابن ستة عشر شهراً. رواه أحمد في المسند (٤/ ٢٨٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ١٤)، وابن عبد البر بسنده في الاستيعاب (١/ ٥٨).
قال الزيلعي: وروي كذلك عن أنس وأبي سعيد الخدري مسنداً أنه ﷺ صلى عليه. نصب الراية (٢/ ٢٧٩).

(٣) السنن الكبرى (٣/ ١٤).

أن رسول الله ﷺ صلى على ابنه إبراهيم حين مات(١).

وقال ابن عبد البر: «وروى ابن إسحاق عن عائشة أن رسول الله ﷺ دفن ابنه إبراهيم ولم يصل عليه، وهذا غير صحيح ـ والله أعلم ـ؛ لأن الجمهور قد أجمعوا على الصلاة على الأطفال إذا استهلوا وراثة وعملاً مستفيضاً عن السلف والخلف، ولا أعلم أحداً جاء عنه غير هذا إلا سمرة بن جندب(٢)، والله أعلم»(٣).

وقال النووي في رواية من أثبت أنه ﷺ صلى عليه: هي أولى لأوجه:

أحدها: أنها أصح من رواية النفي.

ثانيها: أنها مثبتة فوجب تقديمها على النافية(٤).

الثاني: أنه يمكن الجمع بين الروايتين: فمن قال: صلى، أراد أمر بالصلاة عليه، واشتغل ﷺ بصلاة الكسوف، ومن قال: لم يصل؛ أي لم يصل بنفسه(٥).

قال ابن عبد البر: «وقد يحتمل أن يكون معنى حديث عائشة أنه لم يصل عليه في جماعة أو أمر أصحابه فصلوا عليه ولم يحضرهم، فلا يكون مخالفاً لما عليه العلماء في ذلك، وهو أولى ما حمل عليه حديثها

---

(١) دلائل النبوة (٥/ ٤٣١).

(٢) ابن هلال بن جريج الفزاري، كان من حلفاء الأنصار، وكان غلاماً في عهد النبي ﷺ، وحفظ عنه. مات سنة ٥٨هـ. الإصابة (٣/ ١٥٠).
جاء عنه أنه مات له طفل فقال: اذهبوا به فادفنوه ولا تصلوا عليه فإنه ليس عليه إثم وادعوا الله لوالديه أن يجعله لهم سلفاً وفرطاً. رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ١٠٦) طبعة مكتبة الرشد ١٤٠٦هـ ـ الرياض، الطبعة الأولى، بتحقيق كمال الحوت.

(٣) الاستيعاب (١/ ٥٩).

(٤) المجموع (٥/ ٢١٧).

(٥) المجموع (٥/ ٢١٧).

ذلك، والله أعلم»[١].

ويجاب عن الدليل العقلي: بأنه باطل بأمور:

الأول: أنه صُلِّيَ على النبي ﷺ وهو أغنى عن الصلاة عليه من الطفل.

الثاني: الصلاة على المجنون الذي بلغ مجنوناً واستمر حتى مات.

الثالث: الصلاة على من كان كافراً فأسلم ثم مات من غير إحداث ذنب.

فالصلاة ثابتة في هذه المواضع بالإجماع[٢]، فلا وجه لمنع الصلاة على الطفل حينئذ.

الترجيح:

القول: بالصلاة على الأطفال هو الراجح، ولا يزال عليه عمل المسلمين إلى اليوم، وفيها دعوة لوالديه، وتعزية لهما، وتطييباً لأنفسهما، وقد جاءت الآثار بالذكر الذي يقال في الصلاة على الطفل[٣].

ولذا فإن القول الثاني شاذ لا يعتمد عليه، وما اعتمد عليه هذا القول مُجاب عنها، ولا تنهض في مقابل أدلة العامة، والله تعالى أعلم.

---

(١) الاستيعاب (١/ ٥٩).　　(٢) المجموع (٥/ ٢١٧).

(٣) منها قوله ﷺ في الدعاء للميت المشهور: «اللهم اغفر لحينا.. وصغيرنا... الحديث»، رواه ابن ماجه (١/ ٤٥٦)، وابو داود (٢/ ٦٨)، والترمذي (٢/ ١٤١).

وقد ورد عن بعض السلف أنه يقول في الصلاة على الطفل: اللهم اجعله سلفاً لنا وفرطاً وأجراً. كما روي عن أبي هريرة ﷺ وغيره. سنن البيهقي (٤/ ٩) طبعة الباز ـ مكة المكرمة، سنة ١٤١٤هـ، بتحقيق محمد عطا، وانظر: أحكام الجنائز للألباني ص١٥٧.

كتاب الزكاة[(١)]

وفيه مسألتان

المسألة الأولى

القول: بأن الإيمان هو التصديق فقط

قال ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذكر اختلاف الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ ومن بعدهم في حكم من منع الزكاة ولم يجحد وجوبها :

«فذهب أبو بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ إلى أن حكمه حكم المرتد، وبذلك حكم في مانعي الزكاة من العرب، وذلك أنه قاتلهم وسبى ذراريهم، وخالفه في ذلك عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وأطلق من كان استرق منهم، وبقول عمر قال الجمهور. وذهبت طائفة إلى تكفير من منع فريضة من الفرائض وإن لم يجحد وجوبها.

وسبب اختلافهم: هل الإيمان الذي هو ضد الكفر ينطلق على الاعتقاد دون العمل فقط؛ أو من شرطه وجود العمل معه؟ فمنهم من رأى أن من شرطه وجود العمل معه، ومنهم من لم يشترط ذلك؛ حتى لو لم يتلفظ بالشهادة إذا صدق بها فحكمه حكم المؤمن عند الله، والجمهور ـ وهم أهل السنة ـ على أنه ليس يشترط فيه (أعني: في اعتقاد الإيمان الذي ضده الكفر من الأعمال) إلا التلفظ بالشهادة فقط، لقول ﷺ:

---

(١) الزكاة: أصلها في اللغة: الطهارة والنماء والبركة. وزكاة المال تطهيره، والفعل منه: زكى يزكي تزكية إذا أدى عن ماله زكاته. لسان العرب (٦/ ٦٥).
وشرعاً: هي حق واجب في مال مخصوص لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص، كشاف القناع (٢/ ١٦٥ ـ ١٦٦).

«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ويؤمنوا بي»(١) فاشترط مع العلم القول، وهو عمل من الأعمال.

فمن شبه سائر الأفعال الواجبة بالقول قال: جميع الأعمال المفروضة شرط في العلم الذي هو الإيمان. ومن شبه القول بسائر الأعمال التي اتفق الجمهور على أنها ليست شرطاً في العلم الذي هو الإيمان قال: التصديق فقط هو شرط الإيمان، وبه يكون حكمه عند الله تعالى حكم المؤمن، **والقولان شاذان**، واستثناء التلفظ بالشهادتين من سائر الأعمال هو الذي عليه الجمهور»(٢).

فتلخص من عرض ابن رشد لمسألة الإيمان أنه حصرها في ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن الإيمان هو التصديق بالقلب والقول باللسان فقط، ونسب هذا إلى الجمهور من أهل السنة.

القول الثاني: إن الإيمان تصديق بالقلب وقول باللسان وجميع الأعمال الواجبة شرط فيه.

القول الثالث: إن التصديق فقط هو شرط الإيمان وبه يكون حكم صاحبه عند الله تعالى حكم المؤمن.

وقوله: **والقولان شاذان**، أي: القول الثاني والثالث.

والتحقيق أن حكمه على القول الثاني بالشذوذ فيه شذوذ، ولعله

---

(١) أصل الحديث، وسيأتي متفق عليه من حديث ابن عمر وأبي هريرة، رواه البخاري في كتاب الاعتصام ح٧٢٨٤، مع الفتح (١٣/ ٣٠٧)، كما رواه في كتاب الإيمان، ح٢٥، مع الفتح (١/ ١٠٢)، ورواه مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله....... مع المنهاج (١/ ١٤٩)، (١/ ١٥٧).

(٢) بداية المجتهد (٢/ ٤٩٣).

قصد بذلك الإشارة إلى مذهب الخوارج[(١)] الذين يكفرون فاعل الكبيرة، ولكن الأمر يحتاج إلى تفصيل، خاصة وأنه رَحِمَهُ اللهُ نسب إلى أهل السنة ما هم على خلافه.

وأما حكمه على القول الثالث بالشذوذ فهو عين الصواب، وهذا الشذوذ ـ أعني: قصر الإيمان على التصديق ـ قال به الجهم ومن وافقه كما سيأتي عند بحث هذه المسألة.

وسبب الخلاف الذي وقع فيه من شذ من الفرق في هذا الباب هو الخلاف في مفهوم الإيمان، ولذلك فسنعرض لهذه الأقوال ونبين مذهب أهل السنة والجماعة في ذلك، ومن الله نستمد العون والتسديد.

تعريف الإيمان:

اختلف الناس فيما يقع عليه اسم الإيمان اختلافاً كثيراً وأصل النزاع في هذه المسألة الذي كان بسببه وقوع الفرق المخالفة فيما وقعت فيه من الشذوذ، هو دعوى أن الإيمان حقيقة واحدة، لا تتبعض ولا تتجزأ، فمتى ذهب بعضه ذهب كله.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ:

«وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوارج، والمرجئة[(٢)]،

---

(١) كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة، وهي فرق كثيرة يرون تكفير صاحب الكبيرة، ويقولون بقول المعتزلة في الصفات. مقالات الإسلاميين (١/ ١٦٧)، الملل والنحل (١/ ١٣١)، الموسوعة الميسرة (٢/ ١٠٦٣).

(٢) إحدى الفرق الكلامية يقولون: الإيمان قول باللسان وتصديق بالقلب، وقال بعضهم: هو قول اللسان فقط، وأول من قال بالإرجاء: ذر بن عبد الله المذحجي ثم غيلان الدمشقي والجعد بن درهم، ويقولون: لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة. مقالات الإسلاميين (١/ ٢١٣)، الملل والنحل (١/ ١٦١)، والموسوعة الميسرة (٢/ ١١٥٣).

والمعتزلة[١]، والجهمية[٢] وغيرهم، أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً إذا زال بعضه، زال جميعه، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه، فلم يقولوا: بذهاب بعضه، وبقاء بعضه، كما قال النبي ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان»[٣].

ثم قالت الخوارج والمعتزلة: الطاعات كلها من الإيمان، فإذا ذهب بعضها ذهب بعض الإيمان، فذهب سائره، فحكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان، وقالت المرجئة والخوارج: ليس الإيمان إلا شيئاً واحداً، لا يتبعض، إما مجرد تصديق القلب كقول الجهمية، أو تصديق القلب واللسان كقول المرجئة، قالوا: لأنا إذا أدخلنا فيه الأعمال، صارت جزءاً منه، فإذا ذهبت ذهب بعضه، فيلزم إخراج ذي الكبيرة من الإيمان، و هو قول المعتزلة والخوارج»[٤].

---

(١) فرقة نشأت في أواخر العصر الأموي، سموا بذلك لأن واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصري، يقولون: مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً ولا كافراً بل هو في منزلة بين المنزلتين، وهو في الآخرة خالد في النار. لهم أصول خمسة: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ينفون الرؤية والصفات ويقولون بقول الخوارج في الأئمة. مقالات الإسلاميين (١/ ٢٣٥)، الموسوعة الميسرة (١/ ٧٣).

(٢) إحدى الفرق الكلامية تنسب إلى الجهم بن صفوان الذي أخذ عن الجعد بن درهم الذي أخذ عن أبان اليهودي، ينفون الأسماء والصفات ويقولون: بخلق القرآن. مقالات الإسلاميين (٢/ ٣٣٨).

(٣) هذا حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، أخرجه الترمذي، في أبواب صفة جهنم وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأصله في الصحيحين من حديث أنس، متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الإيمان، ح٤٤، باب زيادة الإيمان ونقصانه. . . . مع الفتح (١/ ١٣٨)، ورواه مسلم، كتاب الإيمان، باب حديث الشفاعة، مع المنهاج (٣/ ٥٦).

(٤) مجموع الفتاوى (٧/ ٥١٠).

ولذلك فقد كثرت الأقوال في هذه المسألة، ذكر أكثرها أبو المعين النسفي[١] في تبصرة الأدلة، وشيخ الإسلام ابن تيمية[٢]، وذكر ابن أبي العز[٣] في شرحه على الطحاوية[٤] أن أصول هذه الأقوال أربعة:

القول الأول: على أن الإيمان هو الإقرار باللسان فقط!

وهذا قول الكرَّامية[٥]، وعلى هذا القول فالمنافقون عندهم مؤمنون كاملو الإيمان، لكن يقولون: بأنهم يستحقون الوعيد الذي أوعدهم الله به!

وهذا قول ظاهر الفساد، فالمنافقون كفار بإجماع الأمة، مع أنهم يظهرون الإسلام ويقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾ [البقرة: ٨].

ولم يرض الله منهم بقول ألسنتهم مع تكذيب قلوبهم، كما قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ۝١ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٢﴾ [المنافقون ١ ـ ٢].

وقال سبحانه: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح: ١١].

---

(١) أبو المعين ميمون بن محمد النسفي، له كتاب تبصرة الأدلة في الكلام، مجلد ضخم بين فيه ما كان عليه أهل السنة، توفي سنة ٥٠٨هـ. كشف الظنون (١/ ٣٧٧).

(٢) الفتاوى (٧/ ٣٣٣).

(٣) علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الدمشقي، فقيه قاضي القضاة بدمشق ثم بمصر، له شرح الطحاوية، والتنبيه على مشكلات الهداية وغير ذلك، توفي سنة ٧٩٢هـ. الأعلام (٤/ ٣١٣).

(٤) (٢/ ٤٥٩).

(٥) أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، وهم طوائف شتى، خالفوا أهل السنة في مسألة الإيمان فقالوا: هو قول اللسان فقط، كما خالفوا في الصفات فغلوا في الإثبات إلى أن وقعوا في التشبيه والتمثيل والعياذ بالله. الملل والنحل (١/ ١٢٤).

القول الثاني: إن الإيمان: هو المعرفة بالقلب فقط!

وهذا القول أظهر فساداً مما قبلهَ! ذهب إليه الجهم بن صفوان(١) وأبو حسين الصالحي أحد رؤساء القدرية.

واشتد نكير السلف لهذا حتى أطلق وكيع بن الجراح، وأحمد بن حنبل وغيرهما كفر من قال ذلك، فإنه من أقوال الجهمية(٢).

وهو أحد القولين اللذين عناهما ابن رشد في قوله: والقولان شاذان، وقد برَّ في ذلك وصدق، إذ إن لازم هذا أن فرعون وقومه كانوا مؤمنين، فإنهم عرفوا صدق موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام، ولم يؤمنوا بهما، ولهذا قال موسى لفرعون: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَـٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَـٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾﴾ [الإسراء: ١٠٢]، وقال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾ [النمل: ١٤].

وأهل الكتاب كانوا يعرفون النبي ﷺ كما يعرفون أبناءهم، ولم يكونوا مؤمنين به بل كافرين به، معادين له كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ [البقرة: ١٤٦].

وكذلك المشركون لم يكونوا مؤمنين بمجرد تصديقهم لرسول الله ﷺ كما قال تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَـٰكِنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنعام: ٣٣].

ولازم قول هؤلاء أن أبا طالب يكون مؤمناً، فإنه يقول:

ولقد علمت بأن دين محمد ... من خير أديان البرية دينا
لولا الملامة أو حذار مسبة ... لوجدتني سمحاً بذاك مبينا

---

(١) أبو محرز الراسبي مولاهم الكاتب المتكلم، أُسُّ الضلالة ورأس الجهمية، كان صاحب ذكاء وجدل ينكر الصفات ويقول: بخلق القرآن. سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٦).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٣١٢) طبعة العبيكان، ١٤٢٠هـ.

بل إبليس يكون عند الجهم مؤمناً كامل الإيمان! فإنه لم يجهل ربه، بل هو عارف به، فقد قال: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الحجر: ٣٦]، وقال ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩]، وقال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢].

ولذلك فإن فساد قول هؤلاء ظاهر، نعوذ بالله من الضلال وقائله.

القول الثالث: على أن الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالجنان.

وهذا مذهب أصحاب الرأي، ولكن منهم من يقول إن الإقرار باللسان ركن زائد ليس بأصلي (وإنما قالوا ذلك؛ لأنه يسقط حال الإكراه والعجز، ولأن من صدَّق الرسول ﷺ في جميع ما جاء به من عند الله فهو مؤمن فيما بينه وبين الله وإن لم يقر بلسانه[(١)]، وإلى هذا ذهب أبو منصور الماتريدي[(٢)]، ويروى عن أبي حنيفة ـ رحم الله الجميع ـ وهو أشهر قولي أبي الحسن الأشعري[(٣)].

تنبيه:

هذا القول نسبه ابن رشد إلى أهل السنة[(٤)]، ولا شك أن هذه

---

(١) عمدة القاري (١/ ١٠٣).

(٢) محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، له كتاب التوحيد والمقالات وغيرها، تنسب إليه فرقة الماتريدية الكلامية التي تؤول الصفات إلا ثماني منها، وخالفوا السنة في جهة الاستدلال، وفي مفهوم الإيمان، مات الماتريدي سنة ٣٣٣هـ، بسمرقند. الجواهر المضيئة (٣/ ٣٦٠)، والأعلام (٧/ ١٩)، الموسوعة الميسرة (١/ ٩٩).

(٣) العلامة إمام المتكلمين علي بن إسماعيل الأشعري اليماني، أخذ عن الجبائي وغيره، ولما برع في معرفة الاعتزال كرهه وتبرأ منه ورد على المعتزلة وهتك عوارهم، له مصنفات كثيرة، توفي سنة ٣٢٤هـ. سير أعلام النبلاء (١٥/ ٨٥).

(٤) وفي الآونة الأخيرة نبتت طائفة ينصرون هذا القول وبقوة وينسبونه للسلف، =

النسبة باطلة، وسيأتي عرض مذهب أهل السنة والجماعة في هذا الباب.

القول الرابع: على أن الإيمان: تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان:

وهذا القول هو ما أجمع عليه أهل السنة خلافاً لما نسب إليهم ابن رشد فيما تقدم نقله عنه.

= ويستدلون بمتشابه القول من الكتاب أو السنة أو أقوال الأئمة، وحدث بذلك فتنة عظيمة، إذ تزبب هؤلاء الخلف بكرة، وصاروا يؤلفون الكتب في مسائل الإيمان باسم عقيدة أهل السنة والجماعة، ويحصرون الإيمان في القول والاعتقاد كما يحصرون الكفر في الجحود والتكذيب والاستحلال القلبي فحسب.

إلا أن أرض الله تعالى لا تخلو من قائم بحقه فيها، فلقد أجلب علماء السنة على هؤلاء وأبطلوا هاتيك المهاترات وقطعوا دابرها ـ ليهلك من هلك عن بينة ـ فصدرت فتوى اللجنة الدائمة برئاسة سماحة الإمام عبد العزيز بن باز ﷺ رقم (٢٠٢١٢) وتاريخ ١٤١٩/٢/٧هـ في التحذير من كتاب «إحكام التقرير في أحكام التكفير» لمراد شكري.

ثم صدر بيان وتحذير من اللجنة الدائمة برئاسة العلامة ابن باز ﷺ أيضاً من كتاب: (ضبط الضوابط في الإيمان ونواقضه) لأحمد بن صالح الزهراني.

ثم صدر بيان من اللجنة الدائمة برقم ٢١١٥٤ وتاريخ ١٤٢٠/١٠/٢٤هـ في التحذير من كتاب (الحكم بما أنزل الله وأصول التكفير) لخالد العنبري.

ثم صدرت فتوى اللجنة أيضاً برقم (٢١٥١٧) وتاريخ ١٤٢١/٦/١٤هـ في التحذير من كتابي: التحذير من فتنة التكفير، وصيحة نذير لعلي بن حسن الحلبي.

ونصت هذه الفتاوى على تحريم طبع هذه الكتب أو نشرها أو تداولها لما فيها من الباطل والتحريف، ونصح العلماء المؤلفين بالاجتهاد في طلب العلم على أهله الموثوق بعلمهم وحسن معتقدهم، كما حذروا عامة المسلمين من اتباع زلات العلماء فضلاً عن غيرهم من صغار الطلبة الذين لم يأخذوا العلم من أصوله المعتبرة.

فأهل السنة يقولون: إن الإيمان قول وعمل: قول القلب وقول اللسان، وعمل القلب وعمل الجوارح، وممن حكى إجماعهم على هذا الحافظ ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ، واللالكائي[1] في شرح اعتقاد أهل السنة[2]، وتلقى أئمة أهل السنة هذا التعريف للإيمان بالقبول والتسليم، وذلك أنه الموافق لما جاء في كتاب الله وفي سنة رسول الله ﷺ، الذين أُمرنا بالرد إليهما عند التنازع كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٥٩﴾ [النساء: ٥٩]، وعند الرد إليهما في هذه المسألة وجدنا آيات الكتاب وما صح عن رسول الله ﷺ أطبقت على ما قرره أئمة أهل السنة من أن الإيمان اعتقاد بالجنان وقول باللسان وعمل بالأركان.

يقول الإمام الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ: «وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ممن أدركناهم أن الإيمان قول وعمل ونية لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر»[3].

وقال الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام عند ذكره الخلاف بين الجمهور والحنفية في حقيقة الإيمان: «فوجدنا الكتاب والسنة يصدقان الطائفة التي جعلت الإيمان بالنية والقول والعمل جميعاً»[4].

وهذا قول مالك، والشافعي، وأحمد، والأوزاعي، وإسحاق بن

---

(١) هبة الله بن الحسن بن منصور الرازي أبو القاسم اللالكائي الطبري حافظ الحديث من فقهاء الشافعية، تفقه على الأسفراييني، له كتاب السنة الشهير، مات سنة ٤١٨هـ. طبقات الشافعية (١/ ١٩٨)، الأعلام (٨/ ٧١).

(٢) التمهيد (٩/ ٢٤٨)، شرح اعتقاد أهل السنة (٤/ ٩١١).

(٣) قاله الإمام الشافعي في كتابه الأم، باب النية في الصلاة كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٥/ ٨٨٦).

(٤) الإيمان ص١٠.

راهويه وسائر أهل الحديث، وأهل المدينة، وأهل الظاهر، وجماعة من المتكلمين، رحم الله الجميع.

قال الحافظ ابن عبد البر: «أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، والطاعات كلها عندهم إيمان، إلا ما ذكر عن أبي حنيفة وأصحابه، فإنهم ذهبوا إلى أن الطاعات لا تسمى إيماناً»[(١)].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن الإيمان عند جمهور أهل السنة له شعب متعددة، كما أخبر بذلك أعلم الخلق ﷺ في حديث شعب الإيمان، وكل شعبة منه تسمى إيماناً، فالصلاة وسائر أعمال الجوارح من الإيمان، والأعمال الباطنة كالحياء، والتوكل، والرجاء من الإيمان، وهذه الشعب منها ما يزول الإيمان بزوالها كشعبة الشهادة، ومنها ما لا يزول بزوالها كترك إماطة الأذى عن الطريق، وبينهما شعب متفاوتة تفاوتاً عظيماً، منها ما يلحق بشعبة الشهادة ويكون إليها أقرب، ومنها ما يلحق بشعبة إماطة الأذى ويكون إليها أقرب»[(٢)].

وقال الفضيل بن عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٣)]: «ميّز أهل البدع العمل من الإيمان، وقالوا: إن فرائض الله ليست من الإيمان، ومن قال: بذلك فقد أعظم الفرية، أخاف أن يكون جاحداً للفرائض رادّاً على الله عَزَّ وَجَلَّ أمره»[(٤)].

وقال ابن تيمية: «والإيمان عمل الجوارح فكما يجب على الخلق

---

(١) فتح البر (١/ ٤٣٢).
(٢) كتاب الصلاة ص٥٣.
(٣) أبو علي، الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي، الزاهد المشهور، كان قاطع طريق ثم تاب وصار من كبار السادات، مات بمكة سنة ١٨٧هـ. وفيات الأعيان (٢/ ٢٦١)، الديباج ص٢٧٣.
(٤) السنة لعبد الله بن أحمد (٢/ ٣٧٦).

أن يصدقوا الرسل ﷺ فيما أخبروا، فعليهم أن يطيعوهم فيما أمروا، فلا يتحقق الإيمان بالرسول مع ترك الطاعة بالكلية، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾﴾ [النساء: ٦٤][1].

أدلة هذا القول:

لأهل السنة أدلة كثيرة على أن الإيمان قول وعمل واعتقاد:

فمن أدلة التصديق بالقلب:

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤].

وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة: ٤١].

وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ٧].

وحديث أبي برزة، وبريدة، والبراء عن النبي ﷺ: «يا معشر من آمن بلسانه ولم يخلص الإيمان قلبه»[2].

وأما دليل القول باللسان:

فقوله تعالى: ﴿قُولُوٓا ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٦].

وقوله تعالى: ﴿وَقُولُوٓا ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

---

(١) الفتاوى (٧/ ١٨٧، ٢٢١، ٥٤١).

(٢) رواه أبو داود، ح٤٨٨٠، في باب في الغيبة (٤/ ٢٧٠) في السنن، طبعة دار الفكر، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ورواه أحمد في مسنده (٤/ ٤٢٤)، كما رواه الترمذي في باب ما جاء في تعظيم المؤمن ٢٠٣٢، وابن حبان في صحيحه كلاهما بلفظ: من أسلم (١٣/ ٧٥) طبعة مؤسسة الرسالة ١٤١٤هـ، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية.

وقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤].

وقوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»(١).

وأما دليل العمل بالجوارح:

فقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي صلاتكم إلى بيت المقدس قبل تحويل القبلة. سمى الصلاة كلها إيماناً وهي جامعة لعمل القلب واللسان والجوارح(٢).

قال البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: باب الصلاة من الإيمان وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]. يعني: صلاتكم عند البيت، ثم ذكر حديث تحول القبلة(٣).

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ۝٥﴾ [البينة: ٥].

وقال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠].

وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

ونصوص السنة جاءت لبيان ذلك ومنها ما جمع ذلك كله ومن ذلك:

قوله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع

---

(١) متفق عليه، وتقدم تخريجه ص٣٠٧.

(٢) أعلام السنة المنشورة ص٤٨.

(٣) صحيح البخاري، مع الفتح (١/١٢٩).

فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»[١].

وقوله ﷺ: «الإيمان بضع وستون شعبة، فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[٢].

وقال ﷺ لوفد عبد القيس: «آمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تؤدوا الخمس من المغنم»[٣].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من يقم ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه»[٤].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «انتدب الله لمن خرج في سبيله ـ لا يخرجه إلا إيماناً بي وتصديق برسلي ـ أن أرجعه بما نال من أجر أو غنيمة أو أدخله الجنة. . .» الحديث[٥].

---

(١) مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، ح٤٩، ورواه أحمد في مسنده (٣/ ١٠).

(٢) متفق عليه، رواه البخاري مختصراً، كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان، ح٩، مع الفتح (١/ ٧٢)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان، ح٣٥، وهذا لفظ مسلم.

(٣) حديث ابن عباس متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان، حديث ٥٣، مع الفتح (١/ ١٧١)، ورواه مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله، حديث ١٧.

(٤) متفق عليه: رواه البخاري كتاب الإيمان، باب قيام ليلة القدر من الإيمان، ح٣٥، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين، ح٧٦٠.

(٥) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب الجهاد من الإيمان، ح٣٦، مع الفتح (١/ ١٢٤)، ومسلم، كتاب الجهاد، باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، مع المنهاج (١٣/ ٢٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه»(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه»(٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً وكان معه حتى يصلى عليها ويفرغ منها، فإنه يرجع من الأجر بقيراطين كل قيراط مثل أحد ومن صلى عليها ثم رجع قبل أن تدفن فإنه يرجع بقيراط»(٣).

ثم إن دليل النظر الصحيح يؤكد ما قررناه، فإن من وقر في قلبه الإيمان وصدق بوعد الله وموعوده لا يتخلف عند أمر الله تعالى كما لا يكذب خبره.

قال ابن تيمية رحمه الله: «من الممتنع أن يكون الرجل مؤمناً إيماناً ثابتاً في قلبه، بأن الله فرض عليه الصلاة والزكاة والصيام والحج، ويعيش دهره لا يسجد لله سجدة، ولا يصوم من رمضان، ولا يؤدي لله زكاة، ولا يحج إلى بيته، فهذا ممتنع، ولا يصدر هذا إلا مع نفاق في القلب

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب تطوع قيام رمضان من الإيمان، ح٣٧، مع الفتح (١/ ١٢٤)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في قيام رمضان، مع المنهاج (٥/ ٢٨٢).

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب صوم رمضان احتساباً من الإيمان، ح٣٨، مع الفتح (١/ ١٢٤)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في قيام رمضان، مع المنهاج (٥/ ٢٨٣).

(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب اتباع الجنازة من الإيمان، ح٤٧، مع الفتح (١/ ١٤٥)، ومسلم، كتاب الجنائز، باب فضل الصلاة على الجنازة واتباعها، مع المنهاج (٧/ ١٩). وقوله ﷺ: «إيماناً واحتساباً». جاءت في رواية البخاري.

وزندقة، لا مع إيمان صحيح، ولهذا إنما يصف سبحانه بالامتناع من السجود الكفار، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [القلم: ٤٢][1].

أدلة القول الثالث:

عمدة أبي حنيفة فيما ذهب إليه من أن العمل خارج عن حقيقة الإيمان، أنه نظر إلى حقيقته في اللغة فقال:

١ ـ إن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق، ثم أيد ذلك بأدلة من كلام الشارع كقوله تعالى حاكياً عن بني يعقوب: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]، أي: مصدقاً لنا.

٢ ـ ولأن الله تعالى إنما أمر نبيه ﷺ حين بعثه إلى الخلق أن يدعوهم إلى الإيمان به، ولهم الجنة على ذلك، فدعاهم إلى شهادة ألا إله إلا الله، وأن محمد رسول الله، يقولون ذلك ويقرون به ويصدقونه فيما جاء به، فكان كل من قال ذلك وصدق به مؤمناً مستكمل الإيمان[2].

٣ ـ ولأنه لو كان مركباً من قول وعمل، لزال كله بزوال جزئه.

٤ ـ ولأن العمل قد عطف على الإيمان في أكثر من آية، والعطف يقتضي المغايرة، كقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العصر: ٣].

٥ ـ ولقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠].

قالوا: ومعلوم أن امتحانهم إياهن، إنما هو مطالبة لهن بالإقرار بالشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، كما قال رسول الله ﷺ للذي جاءه بالأمة السوداء: «اعتقها فإنها مؤمنة»[3].

---

(١) الفتاوى (٧/ ١٨٧).
(٢) فتح البر (١/ ٤٣٢).
(٣) رواه مسلم، كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، مع المنهاج (٥/ ٢٣).

٦ ـ ولقوله ﷺ في حديث عتبان بن مالك رضي الله عنه[١]: «إن الله قد حرم على النار أن تأكل من قال: لا إله إلا الله يبتغي بها وجه الله»[٢].

٧ ـ وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من عبد قال: لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة. قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر»[٣].

٨ ـ قالوا: وكما أن المعصية لا تكون كفراً فكذلك الطاعة لا تكون إيماناً.

المناقشة:

يجاب عن هذه الأدلة بما يلي:

أولا: أما استدلالهم باللغة فغير مُسلَّم، إذ لا ترادف بين التصديق والإيمان، ولذلك يقال للمخبر إذا صدق: صدقه، ولا يقال: آمنه، ولا آمن به، بل يقال: آمن له، كما قال تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌۘ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ [يونس: ٨٣]. وقوله تعالى: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١][٤].

والتصديق إنما يستعمل في جنس الأخبار[٥]، ولذا تجد النبي ﷺ

---

(١) ابن عمرو الأنصاري الخزرجي، بدري حديثه في الصحيحين، مات في خلافة معاوية، آخى النبي ﷺ بينه وبين عمر. الإصابة (٤/٣٥٨).

(٢) متفق عليه، وهو جزء من حديث عتبان بن مالك رضي الله عنه رواه البخاري، كتاب الصلاة، ح٤٢٥، مع الفتح (١/ ٦٧٢)، ومسلم، كتاب المساجد، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة لعذر، ح٢٦٣، مع المنهاج (٥/ ١٦١).

(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب اللباس، باب الثياب البيض، ح٥٨٢٧، مع الفتح (١٠/ ٣٤٨)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة. مع المنهاج (٢/ ٢٨١).

(٤) مجموع الفتاوى (٧/ ٣٢٥) طبعة العبيكان، ١٤٢٠هـ.

(٥) المصدر السابق (٧/ ٣٢٦).

فرق بين التصديق والإيمان في مثل قوله عند استلام الحجر: «اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك»[١]، فقال: «إيمان بك»، ولم يقل: تصديقاً بك كما قال: «تصديقاً بكتابك».

ومنه الحديث في الصحيحين: «تكفل الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا إيمان بي، وتصديق بكلماتي»[٢].

ثانياً: دعوى أن النبي ﷺ لم يدعهم إلا إلى الشهادتين والتصديق بما جاء به وأن من فعل ذلك استكمل الإيمان، فهذا محمول على ما قبل وجوب الفرائض على المكلف وهذا حاصل بأمرين:

الأول: في بداية الإسلام، ففي هذه الحالة فإن من خوطب في ذلك الوقت بالتوحيد وحده والتزم ذلك فإن الله تعالى يحرمه على النار بفضله وكرمه.

قال ابن شهاب: «ولكنا أدركنا الفقهاء وهم يرون أن ذلك كان قبل أن تنزل موجبات الفرائض، فإن الله قد أوجب على أهل هذه الكلمة التي ذكرها رسول الله ﷺ وذكر النجاة بها فرائض في كتابه فنحن نخشى أن يكون الأمر قد صار إليها فمن استطاع أن لا يغير فلا يغير»[٣].

الثاني: أن يكون ذلك بعد وجوب الفرائض ولكن المكلف لم يتمكن من العمل، كمن أسلم ومات ولم يسجد لله سجدة.

والأحاديث التي أوردها أصحاب هذا القول تعود إلى هذا، إذ هي من المتشابه التي يجب ردها إلى المحكم لتجتمع الأدلة على سنن واحد إذ لا تعارض بين صحيح ومثله، والاستدلال بالمتشابه دون رده للمحكم طريقة أهل الزيغ الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ

---

(١) قال الهيثمي في المجمع (٣/ ٢٤٣): «رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح».

(٢) متفق عليه، وسبق تخريجه ص٣١٨. (٣) فتح البر (١/ ٤٣٢).

مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧].

والحق أن يقال إن هذه الأحاديث محمولة على من قال: لا إله إلا الله محمداً رسول الله معتقداً لها مخلصاً لله تعالى فيها، ولم يتمكن من العمل حتى مات، أما من تمكن من أعمال وتركها كلها مختاراً فهذا لا يكون مؤمناً[١].

أما دعوى أن العطف في مثل قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العصر: ٣] يقتضي المغايرة فليس مُسلّماً، بل هو من باب عطف الخاص على العام.

بل إن في ذلك دلالة على أن عمل الصالحات لا ينفك عن الإيمان وأن الإيمان لا يصح بدون العمل.

يقول الآجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اعلموا رحمنا الله وإياكم يا أهل العلم بالسنن والآثار ويا معشر من فقههم الله تعالى في الدين بعلم الحلال والحرام أنكم إن تدبرتم القرآن كما أمركم الله تعالى علمتم أن الله تعالى أوجب على المؤمنين بعد إيمانهم به وبرسوله العمل، وأنه تعالى لم يثن على المؤمنين بأنه قد رضي عنهم وأنهم قد رضوا عنه وأثابهم على ذلك الدخول إلى الجنة والنجاة من النار إلا بالإيمان والعمل الصالح، قرن مع الإيمان العمل الصالح لم يدخلهم الجنة بالإيمان وحده حتى ضم إليه العمل الصالح الذي وفقهم له فصار الإيمان لا يتم لأحد حتى يكون مصدقاً بقلبه وناطقاً بلسانه وعاملاً بجوارحه»[٢].

أما آية الممتحنة ـ فمع الاختلاف في ما يحصل به امتحانهن ـ؛ فلا

---

(١) انظر: ما سبق نقله عن شيخ الإسلام من مجموع الفتاوى (٧/ ١٨٧)، ومسائل في الإيمان للعلامة الفوزان ص٢٩.

(٢) الشريعة (٢/ ٦١٨)، وانظر: الإبانة لابن بطة (٢/ ٧٧٩).

وجه للاستدلال بها على إخراج الأعمال من الإيمان بل غاية ما تدل عليه أن يقبل أهل الإيمان من دخل في الإسلام بمجرد نطق الشهادتين وتُوكل سرائرهم إلى الله تعالى، وقد قال تعالى في نفس الآية: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ﴾، وهذا معنى قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ويؤمنوا بي»(١).

الخاتمة:

وبهذا يعلم المسلم الذي يريد الحق أن ما كان عليه الصحابة والأئمة المهديون من بعدهم في أمور الاعتقاد والعمل هو الحق الذي لا يحل لأحد الحيدة عنه قدر أنملة، وإلا فقد توعد الله تعالى من تنكب طريقهم بقوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥].

المسألة الثانية

القول: بعدم وجوب الزكاة في الزيت

قال ابن المنذر ـ رحمه الله تعالى ـ: «أجمع أهل العلم على أن الزكاة تجب في تسعة أشياء: في الإبل والبقر والغنم والذهب والفضة والبر والشعير والزبيب إذا بلغ من كل صنف منها ما تجب فيه الزكاة»(٢).

وقال ابن عبد البر رحمه الله: «وأجمع العلماء كلهم من السلف والخلف على أن الزكاة واجبة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب، واختلفوا فيما سوى ذلك من الحبوب والثمار»(٣).

وقد نقل ابن رشد اتفاقهم هذا فقال: «**أما ما اتفقوا عليه فصنفان**

(١) متفق عليه، وتقدم تخريجه ص٣٠٧.
(٢) الإجماع ص٥١.
(٣) التمهيد (٢٠/١٤٨).

من المعدن: الذهب والفضة اللتان ليستا بحلي، وثلاثة أصناف من الحيوان: الإبل والبقر والغنم، وصنفان من الحبوب: الحنطة والشعير، وصنفان من الثمر: التمر والزبيب، وفي الزيت خلاف شاذ»(١).

ولم يذكر ـ رحمه الله تعالى ـ وجه الشذوذ، أهو القول: بوجوب الزكاة فيه، أم أنه القول: بعدم وجوب الزكاة فيه؟ ولعل الثاني هو مقصوده، إذ إنه ذكر ذلك في سياق عرض ما تجب فيه الزكاة.

وقد تبين من سابق ما نقلناه الإجماع على وجوب الزكاة في صنفين من الثمار فقط وهما التمر والزبيب، أما الزيت ففيه خلاف كما سيأتي.

والزيت يطلق على ثلاثة معانٍ:

الأول: ثمر الزيتون.

الثاني: الزيت المستخرج منه.

الثالث: الزيت المستخرج من السمسم.

ولعل ما قصده ابن رشد في هذه المسألة هو ثمرة الزيتون أو زيتها، لأنه ذكره في معرض ذكره لأصناف الثمار، إذ إن زيت السمسم يتبع أصله من الحبوب، ولهذا فإننا سنقصر الكلام في حكم زكاة الزيتون، وللعلماء ـ رحمهم الله ـ في وجوب الزكاة فيه **قولان**:

القول الأول: إنها تجب فيه الزكاة(٢):

وهو مروي عن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم، وهو قول الزهري،

---

(١) بداية المجتهد (٢/ ٤٩٥).

(٢) واختلف هؤلاء هل تؤخذ زكاته من حبه أم تؤخذ زيتاً صافياً؟
فقال الزهري، والأوزاعي، والليث: يخرص زيتوناً ويؤخذ زيتاً صافياً.
وقال مالك: لا يخرص، ولكن يؤخذ العشر بعد أن يعصر ويبلغ كيل الزيتون خمسة أوسق.
وقال أبو حنيفة والثوري، وأبو ثور: تؤخذ منه الزكاة من حبه. =

والأوزاعي، والليث بن سعد، وسفيان الثوري، وأبي ثور[١]، وهو مذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، وهو القول القديم للشافعي[٤]، وإحدى الروايتين عن أحمد ـ رحم الله الجميع ـ[٥].

القول الثاني: إنه لا تجب فيه الزكاة:

وهو قول الشافعي الجديد والصحيح في المذهب[٦]، وهو الرواية الثانية عن أحمد وهي ظاهر كلام الخرقي[٧]، وقال: به أبو عبيد[٨]، والثوري، وابن أبي ليلى، والحسن بن حي[٩].

= وعند من قال: بالزكاة من الشافعية ثلاثة أوجه: قيل: يخرج زيتاً، وقيل: زيتوناً، وقيل: يخير بينهما، وعند الحنابلة بعد عصره أفضل.
ينظر في هذا الفرع: فتح البر (٧/ ٣٨)، المغني (٤/ ١٨٢)، المحرر (١/ ٢٢٠)، المجموع (٥/ ٤٣٥).

(١) فتح البر (٧/ ٣٨١).

(٢) على الأصل عندهم في وجوب الزكاة في قليل ما أخرجته الأرض أو كثيره إلا الحطب والقصب والحشيش، انظر: اللباب (١/ ١٢٠)، تحفة الفقهاء (١/ ٣٢١)، البحر الرائق (٢/ ٤١٥).

(٣) جامع الأمهات ص١٦١، الإشراف على مسائل الخلاف مع الإتحاف في تخريجه (٢/ ٨٨٦)، فتح البر (٧/ ٣٨).

(٤) الحاوي (٤/ ٢٢٦)، المجموع (٥/ ٤٣٤).

(٥) المحرر (١/ ٢٢٠)، المغني (٤/ ١٦١).

(٦) الأم (٢/ ٢٥٩)، الحاوي (٤/ ٢٢٦)، المجموع (٥/ ٤٣٤).

(٧) المحرر (١/ ٢٢٠)، المغني (٤/ ١٦١)، كشاف القناع (٢/ ٢٠٤)، نيل المآرب (١/ ٢٤٥).

(٨) الأموال ص٥٠٣.

(٩) على أصلهم في القول بعدم الزكاة إلا في التمر والزبيب والبر والشعير وهو ما قواه الصنعاني، والشوكاني: فتح البر (٧/ ٣٤)، سبل السلام (٤/ ٤٣)، نيل الأوطار (٤/ ٤٥٨).

والقول: بعدم زكاة الزيت هو قول محمد بن الحكم من المالكية، حيث قال: ما اجتمع الناس على حبه فكيف على زيته[(١)]؟

أدلة القول الأول:

استدل من قال: بوجوب الزكاة في الزيتون بأدلة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿۞ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾﴾ [الأنعام: ١٤١].

وجه الدلالة: أن الأمر بإيتاء الحق راجعٌ إلى جميع المذكور من قبل، ومن ضمن ذلك الزيتون[(٢)].

المناقشة:

نوقش الاستدلال بهذه الآية من وجوه:

الأول: بأنه لم يُرد بها الزكاة، لأنها مكية والزكاة إنما فرضت بالمدينة.

وأجيب عن ذلك: بأن المخالف؛ ـ أي الشافعي ـ احتج بها في وجوب الزكاة في الزرع، فدل على أن حكمها ثابت عندهم غير منسوخ.

قال ابن عبد البر: «والجمهور على أن هذه الآية محكمة»[(٣)].

الثاني: أنه لو سلم أنها ثابتة غير منسوخة فإنه لا يسلم عمومها لكل ما ذكر بدليل الاتفاق على خروج الرمان، قال ابن عبد البر: «فإن كان الرمان خرج باتفاق، فقد أبان بذلك أن الآية ليست على عمومها»[(٤)].

---

(١) فتح البر (٧/ ٣٩).
(٢) الحاوي (٤/ ٢٢٦).
(٣) فتح البر (٧/ ٣٩).
(٤) فتح البر (٧/ ٣٩).

الثالث: الزيتون والرمان لا يحصدان فلم يدخلا في عموم اللفظ في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾.

وأجيب عن هذا بأمور:

١ ـ أن الحصاد اسم للقطع والاستئصال كما قال تعالى: ﴿فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ ۝١٥﴾ [الأنبياء: ١٥]. وفي الحديث: «وهل يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم؟»[(١)].

٢ ـ الإجماع على أخذ العشر في ثمر النخل بقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]. وهو مما لا يحصد فدل على أن المراد يوم قطعه[(٢)].

الرابع: أن حمل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ على القطع مجاز والأصل حمله على الحقيقة، فلا يدخل في الحكم ما لا يحصد حقيقة.

وأجيب عن هذا: بأن حمل الحصاد على القطع حقيقة وليس مجازاً، وأصله الذهاب[(٣)].

واستدل هؤلاء على وجوب الزكاة في الزيت بأدلة من السنة منها:

٢ ـ عن أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[(٤)].

---

(١) رواه الترمذي، باب ما جاء في حرمة الصلاة حديث ٢٦١٦ وقال: هذا حديث حسن صحيح، ورواه ابن ماجه في باب العزلة، ح٣٩٧٣، سنن ابن ماجه (٢/ ١٣١٤) طبعة دار الفكر، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ورواه الحاكم في مستدركه (٢/ ٤٤٧)، وانظر: السلسلة الصحيحة (٣/ ١١٥).

(٢) أحكام القرآن للجصاص (١٧٨/٤)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٢٨٥).

(٣) المصدر السابق.

(٤) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكنز...... ح١٤٠٥، مع الفتح (٣/ ٣٤٢)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، مع المنهاج (٧/ ٥٢).

٣ ـ وفي مسلم: «ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق»(١).

٤ ـ وقوله ﷺ: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر»(٢).

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن الزيتون ثمر يكال بالأوسق، فإذا بلغ خمسة أوسق وجبت فيه الزكاة بالنص.

ويمكن أن يرد على الاستدلال بهذه النصوص بأنها أعم من موضع النزاع إذ إنه ليس من الضروري أن كل ما يكال تجب فيه الزكاة.

٥ ـ ما روي عن عمر رضي الله عنه: «أنه كتب إلى عامله بالشام أن يأخذ زكاة الزيتون»(٣).

٦ ـ وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «في الزيتون العشر»(٤).

وجه الدلالة: أنه لا مخالف لعمر وابن عباس من الصحابة فكان إجماعاً.

وأجيب عن هذين الأثرين: بأنهما ضعيفان:

قال ابن عبد البر: «ولا يصح عنه ـ أي عمر ـ فيه شيء»(٥).

---

(١) حديث أبي سعيد رضي الله عنه، رواه مسلم، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة. مع المنهاج (٧/ ٥٦).

(٢) رواه البخاري، عن ابن عمر، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من السماء.... ح ١٤٨٣، مع الفتح (٣/ ٤٣٧)، وروى مسلم نحوه عن جابر في: كتاب الزكاة، باب ما فيه العشر أو نصف العشر. مع المنهاج (٧/ ٥٧).

(٣) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣/ ٣٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٢١١)، وقال: حديث عمر رضي الله عنه في هذا الباب منقطع وراويه ليس بالقوي.

(٤) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عباس وعن الزهري (٣/ ٣٣)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى عن الزهري فقط (٤/ ٢١١).

(٥) فتح البر (٧/ ٣٨).

وقال البيهقي عن أثر عمر: «إسناده منقطع وراويه ليس بالقوي»[(١)].

وقال النووي عن أثر ابن عباس رضي الله عنهما: ضعيف[(٢)].

٧ ـ ولأنه حب يقتات زيته غالباً كالسمسم.

٨ ـ ولأنه يمكن ادخار غلته فأشبه التمر والزبيب.

أدلة القول الثاني: استدل من لم ير الزكاة في الزيتون بما يلي:

١ ـ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ومعاذ رضي الله عنه[(٣)] أن النبي ﷺ حين بعثهما لليمن قال لهما: «لا تأخذوا في الصدقة إلا من هذه الأصناف الأربعة: الشعير، والحنطة، والزبيب، والتمر»[(٤)].

وجه الدلالة: أنه أثبت الزكاة في هذه الأربعة ونفاه عما سواها.

٢ ـ لأنه لا يدخر يابساً فهو أشبه بالخضروات منه بالأطعمة التي سن رسول الله ﷺ فيها الصدقة من البر والشعير والتمر والزبيب.

٣ ـ ولأن الأصل المقطوع به حرمة مال المسلم ولا يخرج عنه إلا بدليل قاطع.

٤ ـ ولأن الأصل براءة الذمة[(٥)].

---

(١) المجموع (٥/ ٤٣٣).   (٢) المجموع (٥/ ٤٣٣).

(٣) ابن جبل بن عمرو الأنصاري الخزرجي، الإمام المقدم في علم الحلال والحرام، كان شاباً جميلاً سمحاً من خير شباب قومه، روى عنه ابن عباس وابن عمر وكثير من كبار التابعين وقد شهد بدراً ومناقبه كثيرة، توفي بالطاعون سنة ١٧هـ. الإصابة (٦/ ١٠٧).

(٤) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٢٢٢): رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح، ورواه الحاكم في المستدرك (١/ ٥٥٨) من حديث أبي بردة عن أبي موسى ومعاذ، وقال: إسناده صحيح، ووافقه الذهبي، وأقره الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٣٨٩)، وقوى الحديث الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٢٧٨).

(٥) سبل السلام (٤/ ٢٤).

٥ ـ ولأنه رطب يفسد ويتغير.

٦ ـ ولأن النبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن[١] وهو معدن السمسم فلم يبلغنا أنه أمره في حبه ولا دهنه بشيء.

٧ ـ ولم يرد فيه عن النبي ﷺ شيء وقد نزل ذكره في القرآن[٢]، وكان ﷺ يعرفه ويستحبه في طعامه، ويأمر بالادهان به فيما يروى عنه[٣].

٨ ـ ولأنه لا يقتات منفرداً كالتمر والزبيب وإنما يؤكل أدماً والزكاة إنما تجب في الأقوات ولا تجب في الأدم[٤].

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة ـ والله تعالى أعلم ـ هو القول: بعدم وجوب الزكاة في الزيت وذلك لأمور:

---

(١) حديث بعث معاذ إلى اليمن متفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، رواه البخاري، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا، ح١٤٩٦، مع الفتح (٣/ ٤٤٩)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، مع المنهاج (١/ ١٤٥).

(٢) كما في سورة الأنعام: ١٤١، والتين: ١، انظر: كل هذا في الأموال لأبي عبيد ص٥٠٣.

(٣) روي عن عمر وأبي أسيد وأبي هريرة وابن عباس كما عند أحمد (٣/ ٤٩٧)، ورواه ابن ماجه عن أبي هريرة، كتاب الطعمة، ح٣٣٢٠، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٣٢) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه (من حديث أبي أسيد رضي الله عنه). وقال: وله شاهد آخر بإسناد صحيح. ثم ذكر حديث أبي هريرة بمعناه: أن رسول الله ﷺ قال: «كلوا الزيت وادهنوا به، فإنه مبارك».

قال الألباني: الحديث بمجموع طريقي عمر وطريق أبي أسيد يرتقي إلى درجة الحسن لغيره على أقل الأحوال، والله أعلم. السلسلة الصحيحة، رقم ٣٧٩.

(٤) الحاوي (٤/ ٢٢٦).

١ ـ أن أدلة القول الأول لا تسلم من مناقشة:

فالآية يمكن أن يناقش الاستدلال بها إضافة إلى ما ورد من مناقشات سابقة بما يلي:

أولاً: أنها جاءت في معرض الامتنان، وأن المقصود بقوله: ﴿حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ الحق غير الزكاة الواجبة، كما قال عطاء: يعطي من حضره ذلك اليوم ما تيسر وليس بالزكاة. ونحوه عن سعيد بن جبير، وإبراهيم النخعي، ومجاهد، ولذلك ذم الله أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمُنّها، قبل أن يدخل عليهم المساكين فيطعموا منها[(١)].

ثانياً: كما يحتمل أنه شيء واجب نُسخ بالزكاة المفروضة العشر ونصف العشر، كما حكاه ابن جرير عن ابن عباس، ومحمد بن الحنفية[(٢)]، وإبراهيم النخعي، والحسن، والسدي، وعطية العوفي[(٣)] وغيرهم، واختاره ابن جرير وقال في تأييد ذلك: «وذلك أنهم مجمعون لا خلاف بينهم أن صدقة الحرث لا تؤخذ إلا بعد الدياس والتنقية والتذرية، وأن صدقة التمر لا تؤخذ إلا بعد الإجزاز»[(٤)].

ثالثاً: أن زكاة الحبوب ثابتة بغير هذه الآية.

٢ ـ أما الأحاديث، فإنما يستدل بها على مقدار الواجب لا على جنسه، وإنما يستدل على وجوب الزكاة في جنسه بأدلة أخرى، ويدل

---

(١) تفسير ابن كثير (٢/ ١٦٩).

(٢) أبو القاسم، محمد بن علي بن أبي طالب المعروف بابن الحنفية، أمه الحنفية خولة بنت جعفر من سبي اليمامة، كان كثير العلم والورع، شديد القوة، توفي سنة ٨١هـ بالمدينة. وفيات الأعيان (٢/ ٣١٦).

(٣) ابن ضارة الكوفي، من مشاهير التابعين، قال الذهبي: ضعيف الحديث. روى عن ابن عباس وابن عمر وأبي سعيد وكان شيعياً، توفي سنة ١١١هـ. سير أعلام النبلاء (٣/ ٣٢٥).

(٤) تفسير ابن جرير (٥/ ٣٦٨).

على ذلك أنه ليس في كل ما يكال زكاة، بل هناك ما يكال بالأوسق ولا تجب فيه الزكاة.

٣ ـ أن حديث معاذ، وأبي موسى نص في موضع النزاع فمع صحته لا يتوجه القول بخلافه خاصة وأن من قال: بوجوب الزكاة استدل بأدلة خارجة عن موضع النزاع، أو أعم منه.

قال البيهقي: «وحديث معاذ، وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما أعلى وأولى أن يؤخذ به»[(١)].

٤ ـ أن ذلك أوفق للأصل من الإبقاء على حرمة مال المسلم إلا بدليل قاطع.

٥ ـ أن هذه متعلقة بفريضة الزكاة، ولم يكن يخفى على صحابة رسول الله ﷺ وجوب الزكاة في الزيتون، وقد فتحوا بلاد الشام وغيرها ولم يشتهر عن أحد منهم أنه أخذ الزكاة فيه.

إذا عُلم هذا فإن في حكم ابن رشد على هذا القول بالشذوذ نظراً، إذ قال به جماعة من الأئمة، وهو مع ذلك مؤيد بالأدلة، والله تعالى أعلم.

---

(١) المجموع (٥/ ٤٣٣).

كتاب زكاة الفطر

وفيه مسألتان

المسألة الأولى

القول: بعدم وجوب زكاة الفطر على البدو

زكاة الفطر: أضيفت إلى الفطر لكونها تجب بالفطر من رمضان، وقيل: المراد بصدقة الفطر صدقة النفوس، مأخوذ من الفطرة التي هي أصل الخلقة، قال ابن حجر: والأول أظهر[١].

قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن صدقة الفطر فرض»[٢].

وقال ابن قدامة: «وقال إسحاق: هو كالإجماع من أهل العلم، وزعم ابن عبد البر أن بعض المتأخرين من أصحاب مالك وداود، يقولون: هي سنة مؤكدة وسائر العلماء على أنها واجبة»[٣].

كما أجمعوا على أن المسلمين مخاطبون بها، ذكراناً كانوا أو إناثاً صغاراً أو كباراً، عبيداً أو أحراراً[٤].

ومع هذا الإجماع إلا أن ثمة خلافاً يروى في أهل البادية، أتجب عليهم أم لا؟ على قولين:

القول الأول:

إنها واجبة عليهم، كسائر المسلمين، وهذا شبه إجماع من أهل

---

(١) فتح الباري (٣/ ٤٦٣). (٢) الإجماع ص٥٥.
(٣) المغني (٤/ ٢٨١)، فتح البر (٧/ ١١٣).
(٤) بداية المجتهد (٢/ ٥٤٨).

العلم ـ رحمهم الله ـ من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجمعوا أن الأعراب، وأهل البادية في زكاة الفطر كأهل الحضر سواء»(١).

ونقل غيره من أهل العلم اتفاقهم هذا، بل إن عامة كتب الفقه من المذاهب كلها لم تشر عند الكلام عن فرضية زكاة الفطر إلا على الأصل في فرضيتها على كل مسلم ولم تذكر خلافاً، ولم تستثن أحداً(٢).

القول الثاني:

إن زكاة الفطر لا تجب على أهل العمود من البادية، قال ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وأجمعوا على أن المسلمين مخاطبون بها، ذكراناً كانوا أو إناثاً صغاراً أو كباراً، عبيداً أو أحراراً .... إلا ما شذ فيه الليث فقال: ليس على أهل العمود زكاة الفطر، وإنما هي على أهل القرى»(٣).

وممن روي عنه مثل قول الليث هذا: عطاء، والزهري، وربيعة.

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجمعوا أن الأعراب وأهل البادية في زكاة الفطر كأهل الحضر سواء، إلا الليث بن سعد، فإنه قال: ليس على أهل العمود أصحاب المظال والخصوص زكاة الفطر، وهذا مما انفرد به من بين هؤلاء الفقهاء، إلا أنه قد روي مثل قوله عن عطاء، والزهري، وربيعة»(٤).

---

(١) فتح البر (٧/ ١١٧).

(٢) فتح البر (٧/ ١١٧)، المنهاج في شرح مسلم للنووي (٧/ ٦٢)، مختصر اختلاف الفقهاء (١/ ٤٦٨)، المحلى (٦/ ٧٧)، المجموع (٦/ ١١٠)، المغني (٤/ ٢٧٩)، فتح الباري (٣/ ٤٦٧)، النوادر والزيادات (٢/ ٣٠٥)، نيل الأوطار (٤/ ٤٩٣).

(٣) بداية المجتهد (٢/ ٥٤٨).

(٤) فتح البر (٧/ ١١٧).

وقال الماوردي فيما نقل عنه النووي: «شذوا بهذا عن الإجماع وخالفوا النصوص الصحيحة العامة في كل صغير وكبير، ذكر وأنثى، حر وعبد من المسلمين»(١).

وممن نقل شذوذهم هذا النووي في المنهاج، وابن قدامة، والشوكاني وغيرهم(٢).

أدلة القول الأول:

استدل جماهير أهل العلم على عموم فرضية زكاة الفطر على كل مسلم بأدلة منها:

١ ـ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر على الناس من رمضان، صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة»(٣).

وجه الدلالة: أن قوله: «من المسلمين» عام يستغرق كل مسلم، وهم مسلمون فتجب عليهم كغيرهم.

٢ ـ ولأنها زكاة فوجبت عليهم كزكاة المال.

٣ ـ ولأنهم في الصيام كسائر المسلمين فكذلك يجب أن يكونوا في زكاة الفطر كسائر المسلمين(٤).

---

(١) المجموع (٦/ ١١٠).

(٢) المنهاج في شرح مسلم للنووي (٧/ ٦٢)، المجموع (٦/ ١١٠)، المغني (٤/ ٢٧٩)، نيل الأوطار (٤/ ٤٩٣).

(٣) رواه الجماعة: البخاري كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر، حديث ١٥٠٣، مع الفتح (٣/ ٤٦٣)، ومسلم حديث ٢٢٧٥، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، مع المنهاج (٧/ ٦٠).

(٤) المغني (٤/ ٢٩٠)، المجموع (٦/ ١١٠)، فتح البر (٧/ ١١٧).

أدلة القول الثاني:

لم يذكر أحد ممن أورد خلاف الليث ومن وافقه حجة يستدلون بها، بل صرح ابن رشد بخلو قولهم هذا عن الدليل فقال: «ولا حجة لهم»(١).

الترجيح:

القول الذي يجب المصير إليه هو القول الذي ينص على وجوب زكاة الفطر على كل مسلم ومسلمة وذلك لقوة الدليل، وثبوت الإجماع، ولأن المخالف ليس لقوله حجة يقوم عليها، فهو إلى الشذوذ أقرب وبه أولى فلا يعول عليه، والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية

القول: بعدم وجوب زكاة الفطر على اليتيم

اليتيم: من اليُتْم وهو الانفراد، واليتيم الفرد، واليُتْمُ واليَتْمُ: فقدان الأب، قال الليث: اليتيم الذي مات أبوه فهو يتيم حتى يبلغ، فإذا بلغ زال عنه اسم اليُتم(٢).

وقد تقدم في المسألة السابقة نقل الإجماع عن غير واحد من أهل العلم على أن زكاة الفطر واجبة على كل صغير وكبير من المسلمين، إلا أن هناك من لم يوجبها على اليتيم، فهذا ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن نقل الإجماع قال: «**إلا ما شذ فيه الليث فقال: ليس على أهل العمود زكاة فطر... وما شذ أيضاً من قول من لم يوجبها على اليتيم**»(٣).

والكلام في وجوب زكاة الفطر يكون من جهتين:

الأولى: عن من تجب عليه في نفسه، والبحث في هذه الجهة يكون عن وجوبها على اليتيم في ماله هو.

---

(١) بداية المجتهد (٢/ ٥٤٨).

(٢) لسان العرب (١٥/ ٤٣٥).

(٣) بداية المجتهد (٢/ ٥٤٨).

الثانية: عن من تجب عنه، فهل يجب إخراجها عن اليتيم، فيكون البحث هنا عن وجوبها على اليتيم في مال الوصي أو غيره؟

والخلاف الذي في مسألتنا من الجهة الأولى، وذلك أن ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر من شذ فلم يوجبها على اليتيم في سياق عرض من تجب عليه، ولذلك فسنقصر الكلام على وجوبها على اليتيم في ماله، وللعلماء في ذلك قولان:

القول الأول: إن فطرته واجبة في ماله، وهو قول جماهير أهل العلم من الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤)، والظاهرية(٥).

القول الثاني: إنها لا تجب زكاة الفطر في مال اليتيم، ولو أخرجها الوصي ضمن، وهذا القول صرح ابن رشد بشذوذه كما تقدم، وذلك لأنه مخالف لإجماع العلماء.

وهذا قول محمد بن الحسن، وزفر، ونقل نحوه عن سعيد بن المسيب والحسن البصري، كما سيأتي.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وتجب على اليتيم، ويخرج عنه وليه من ماله لا نعلم أحداً خالف في هذا إلا محمد بن الحسن قال: ليس في مال الصغير من المسلمين صدقة، وقال الحسن والشعبي: صدقة الفطر على من صام من الأحرار وعلى الرقيق»(٦).

وقال النووي: «وأما اليتيم الذي له مال فتجب فطرته في ماله عندنا، وبه قال الجمهور منهم: مالك، والأوزاعي، وأبو حنيفة، وأبو

---

(١) المبسوط (٣/ ١٠٤)، فتح القدير (٢/ ٣٣)، بدائع الصنائع (٢/ ٥٣٥).
(٢) الذخيرة (٣/ ١٦٧)، فتح البر (٧/ ١٢١).
(٣) المجموع (٦/ ١٠٩).
(٤) المغني (٤/ ٢٨٣).
(٥) المحلى (٦/ ٩٣).
(٦) المغني (٤/ ٢٨٣).

يوسف، وابن المنذر، وقال محمد بن الحسن: لا تجب»(١).

وقال القرافي: «يؤديها الوصي عن اليتامى وعن عبيدهم من أموالهم، قاله الأئمة»(٢).

وقال ابن حجر في شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: **قوله: «والصغير والكبير»**، «ظاهره وجوبها على الصغير، لكن المخاطب عنه وليه فوجوبها على هذا في مال الصغير وإلا فعلى من تلزمه نفقته وهذا قول الجمهور، وقال محمد بن الحسن: هي على الأب مطلقاً، فإن لم يكن له أب فلا شيء عليه، وعن سعيد بن المسيب والحسن البصري لا تجب إلا على من صام»(٣).

وقال العيني في شرحه لهذا الحديث: «قوله: «والصغير»، جمهور العلماء على وجوبها على الصغير وإن كان يتيماً... وقال محمد بن الحسن وزفر: لا يجب على اليتيم زكاة الفطر كان له مال أو لم يكن، فإن أخرجها عنه وصيه ضمن، قال: وأصل مذهب مالك وجوب الزكاة على اليتيم مطلقاً»(٤).

وقال السرخسي في المبسوط: «وإذا كان للولد الصغير مال أدى عنه أبوه من مال الصغير في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى... وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى: يؤدي من مال نفسه ولو أدى من مال الصغير ضمن وكذلك الخلاف في الوصي، إلا أنه عند محمد وزفر ـ رحمهما الله تعالى ـ الوصي لا يؤدي عنه أصلاً»(٥).

وقال ابن عبد البر: «وأما الحر الصغير المليء، فإن مالكاً والشافعي وأبا حنيفة وأبا يوسف والليث بن سعد قالوا: يؤدي عنه أبوه من ماله،

---

(١) المجموع (٦/ ١٠٩).
(٢) الذخيرة (٣/ ١٦٧).
(٣) فتح الباري (٣/ ٤٦٥).
(٤) عمدة القاري (٩/ ١١٠).
(٥) المبسوط (٣/ ١٠٤).

وإن تطوع أبوه من مال نفسه فحسن، وقال الثوري وزفر ومحمد بن الحسن: يؤدي عنه الأب من مال نفسه، قال محمد بن الحسن: فإن أداها من مال الصغير ضمن، قال: ولا تجب في مال الصغير صدقة يتيماً كان أو غير يتيم، وقال مالك، والشافعي، وأبو ثور، والأوزاعي، وأبو حنيفة، وأبو يوسف: يؤدي الوصي عن اليتيم صدقة الفطر. وقال أبو ثور وداود: الزكاة على الصغير والكبير في أموالهم لا يؤديها أحد عنهم»[(١)].

أدلة من قال: بالوجوب:

١ ـ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر على الناس من رمضان، صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة»[(٢)].

وجه الدلالة: العموم في قوله ﷺ: «والصغير».

٢ ـ ولأنه مسلم فوجبت فطرته كما لو كان له أب.

أدلة المانعين:

١ ـ لأنها زكاة في الشريعة كزكاة المال فلا تجب على الصغير.

وأجيب عن هذا من وجهين:

الأول: أنا لا نسلِّم بعدم وجوب الزكاة في مال الصغير.

الثاني: أن هنا نصّاً صريحاً في وجوب زكاة الفطر على الصغير بخلاف زكاة المال.

٢ ـ ولأنها عبادة، والصبي ليس بأهل لوجوب العبادة عليه، فإن الوجوب ينبني على الخطاب، ولا يتوجه الخطاب للصغير[(٣)].

---

(١) فتح البر (٧/ ١٢١).
(٢) تقدم تخريجه ص٣٣٦.
(٣) المبسوط (٣/ ١٠٤).

وأجيب عن هذا: بأن الخطاب هنا من باب خطاب الوضع لا من باب خطاب التكليف، كأروش الجنايات وقيم المتلفات التي تجب في مال اليتيم(١).

٣ ـ ولأنها تطهير، والصبي ليس محتاجاً إلى التطهير لعدم الإثم، ويدل على ذلك قوله ﷺ: «صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث»(٢).

وأجيب عن هذا من جهتين:

الأولى: بأن التعليل خرج مخرج الغالب، فغالب الناس يحتاج إليه؛ ـ أي التطهير ـ.

الثاني: أنها تجب على من لم يذنب، كمتحقق الصلاح أو من أسلم قبل غروب الشمس بلحظة(٣).

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ وجوبها على اليتيم إن كان له مال، ويؤديها عنه وليُّه وذلك لأمرين:

الأول: عموم قوله ﷺ: «والصغير»، وعموم قوله ﷺ: «من المسلمين».

الثاني: أن المخالف لم يعتمد على دليل، وما اعتمد عليه من حجة مجاب عنه بما تقدم.

---

(١) الذخيرة (٣/ ١٦٧).

(٢) رواه أبو داود، عن ابن عباس، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر، ورواه ابن ماجه، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر. قال الألباني: حسن. انظر: صحيح أبي داود (١/ ٤٤٧)، صحيح ابن ماجه (٢/ ١١١).

(٣) المنهاج في شرح مسلم للنووي (٧/ ٦٢)، فتح الباري (٣/ ٤٦٥).

وإذا لم يكن له مال فيؤدي عنه قريبه الوارث لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَۗ﴾ [البقرة: ٢٣٣][(١)]، أو يؤديها عنه من تجب عليه نفقته لقوله ﷺ في ما يرويه ابن عمر رضي الله عنهما: «أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير، والحر والعبد ممن تمونون»[(٢)].

---

(١) إذا لم يكن له مال أدى عنه قريبه الوارث، قال تعالى: «وعلى الوارث مثل ذلك». أفادنا بهذا شيخنا محمد المختار الشنقيطي حفظه الله.

(٢) أخرجه الدارقطني، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر (٢/ ١٢٣)، وقال: رفعه القاسم وليس بالقوي، والصواب موقوف، ورواه البيهقي، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر عن نفسه وغيره، السنن الكبرى (٤/ ٢٧٢)، وقال: إسناده غير قوي والله أعلم.

كتاب الصيام[1]

وفيه عشر مسائل

المسألة الأولى

القول: بلزوم القضاء والكفارة على من رأى هلال شوال وحده فأفطر

اختلف العلماء فيمن رأى هلال شوال وحده على قولين:

القول الأول:

إنه يفطر وجوباً[2]، وهذا مذهب الشافعية. قال النووي: بلا خلاف فيه عندنا[3].

وهذا القول أحد أقوال المالكية في المسألة[4]، وهو قول أبي

---

(١) الصيام في اللغة: مصدر صام يصوم وهو الإمساك، ويكون عن الأكل والشرب والكلام وغير ذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦].
والصيام في الشريعة هو: الإمساك عن الأكل والشرب [أو ما في معناهما كالإبر المغذية وما في معناها]، والجماع تعبداً لله ﷻ من طلوع الفجر إلى غروب الشمس. فتح البر (٧/ ٢٩٤)، الحاوي (٣/ ٢٣٩).
وقيد بكونه تعبداً؛ لأن مجرد الإمساك ليس بصيام شرعاً. الشرح الممتع (٦/ ٣١٠). ثم وجدت بعض علماء الحنفية ينبهون على ذلك كما في المبسوط (٣/ ٥٤)، والبدائع (٢/ ٥٨١).

(٢) واستحب له هؤلاء الاستخفاء بالفطر لئلا يعرض نفسه للتهمة وعقوبة السلطان.

(٣) المجموع (٦/ ٢٩٠)، وانظر أيضاً: البيان (٣/ ٤٨٥).

(٤) الذخيرة (٢/ ٤٩١)، مواهب الجليل (٣/ ٢٩٣)، حاشية الدسوقي (٢/ ١٣٣)، =

ثور[(١)]، وإحدى الروايتين عند الحنابلة[(٢)]، وهو قول الظاهرية[(٣)].

أدلة هذا القول:

١ ـ قول النبي ﷺ: «إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا»[(٤)].

٢ ـ ولأنه يقين نفسه، وهذا اليقين أبلغ من الظن الحاصل بالبينة.

٣ ـ ولأن هذا اليوم في حقه يوم عيد، وقد نهى ﷺ عن صوم يوم العيد.

وبناء على هذا القول فإنه لا قضاء ولا كفارة على من أفطر برؤيته لهلال شوال وحده.

القول الثاني:

إن من رأى هلال شوال وحده فإنه لا يفطر، وهو مذهب الحنفية[(٥)]، والمالكية[(٦)]، والحنابلة[(٧)]، وهو قول الليث، وسفيان الثوري[(٨)].

= الموطأ مع شرح الزرقاني (٢/ ١٥٦)، البيان والتحصيل (٢/ ٣٥٢).

(١) التمهيد (١٤/ ٣٥٥)، الاستذكار (١٠/ ٢٥)، المغني (٤/ ٤٢٠).

(٢) الإنصاف (٣/ ٢٥١)، كشاف القناع (٢/ ٣٠٦).

(٣) المحلى (٦/ ١٦٣).

(٤) متفق عليه، رواه البخاري كتاب الصوم، ح١٩٠٠، مع الفتح (٤/ ١٤٥)، ومسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، مع المنهاج (٧/ ١٩٠). كلاهما عن ابن عمر، وتمامه: «فإن غم عليكم فاقدروا له».

(٥) بدائع الصنائع (٢/ ٥٧٤)، فتح القدير (٢/ ٥٨)، البحر الرائق (٢/ ٤٦٣)، حاشية الطحاوي ص٦٥٢.

(٦) جامع الأمهات ص١٧٠، الذخيرة (٢/ ٤٩١)، مواهب الجليل (٣/ ٢٩٣)، حاشية الدسوقي (٢/ ١٣٣)، الموطأ مع شرح الزرقاني (٢/ ١٥٦)، البيان والتحصيل (٢/ ٣٥٢)، الاستذكار (١٠/ ٢٥)، التمهيد (١٤/ ٣٥٥).

(٧) المغني (٤/ ٤٢٠)، الإنصاف (٣/ ٢٥١)، كشاف القناع (٢/ ٣٠٦).

(٨) التمهيد (١٤/ ٣٥٥)، الاستذكار (١٠/ ٢٥)، المغني (٤/ ٤٢٠).

دليل هذا القول:

١ ـ ما روى أبو قلابة أن رجلين قدما المدينة، وقد رأيا الهلال، وقد أصبح الناس صياماً. فأتيا عمر، فذكروا ذلك له، فقال لأحدهما: أصائم أنت؟ قال: بل مفطر. قال: ما حملك على هذا؟ قال: لم أكن لأصوم وقد رأيت الهلال. وقال للآخر: قال: أنا صائم. قال: ما حملك على هذا؟ قال: لم أكن أفطر والناس صيام. فقال للذي أفطر: لولا مكان هذا لأوجعت رأسك. ثم نودي في الناس: أن اخرجوا[1].

وجه الدلالة: أنه أنكر عليه فطره وأراد ضربه بإفطاره برؤيته وحده، ثم دفع عنه الضرب لشهادة صاحبه معه.

٢ ـ ولأنه يوم محكوم به من رمضان فلم يجز الفطر فيه.

وعلى هذا القول: فهل يلزمه القضاء إذا أفطر أم لا؟ في المسألة قولان:

القول الأول:

إنه يلزمه القضاء والكفارة[2]،وهذا القول نسبه ابن رشد إلى مالك وحده ووصفه بالشذوذ فقال:

«وشذ مالك فقال: من أفطر وقد رأى الهلال وحده[3] فعليه

---

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الصيام، باب أصبح الناس صياماً وقد رئي الهلال (٤/ ١٦٥).

(٢) والكفارة هي: عتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يجد أطعم ستين مسكيناً، على الترتيب كما جاء في حديث الأعرابي المتفق عليه من حديث أبي هريرة ﷺ رواه البخاري في مواضع منها في كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان، ح١٩٣٥، مع الفتح (٤/ ٢٠٥)، ومسلم في كتاب الصيام، باب تحريم الجماع في نهار رمضان، ح١١١١.

(٣) أي أفطر بعد رؤيته هلال شوال، أما من رأى هلال رمضان وحده فأفطر فإن الأئمة الأربعة قالوا: بوجوب القضاء عليه، وأوجب المالكية عليه مع القضاء =

القضاء والكفارة»[١].

ولم أجد أحداً من أئمة المالكية ـ فيما اطلعت عليه ـ ينقل هذا القول عن مالك، ولعل ابن رشد بناه على الأصل عند المالكية وهو أن من أفطر يوماً من رمضان وجبت عليه الكفارة مع القضاء؛ لأنه منتهك حرمة الشهر[٢].

القول الثاني:

إنه يلزمه القضاء فقط، وهو مذهب الحنفية. صرح بلزوم القضاء الطحاوي في حاشيته، وصاحب كنز الدقائق[٣]، وذكر غيرهما خلاف المشائخ في وجوب الكفارة عليه، ولم يذكروا في القضاء شيئاً[٤].

= الكفارة؛ لأنه منتهك ليوم تيقنه من رمضان، وقال الشافعية والحنابلة: تجب الكفارة إذا أفطر بجماع.

وقال عطاء وإسحاق: لا يصوم برؤيته وحده، وروي نحوه عن الحسن وابن سيرين وأبي ثور، وهو رواية عن الإمام أحمد، واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمة الله على الجميع ـ منهم من قال: يفعل الناس ما يفعل إمامهم، ومنهم من قال: الصوم مع جماعة المسلمين.

انظر: المبسوط (٣/ ٦٤)، فتح القدير (٢/ ٥٨)، حاشية الطحاوي (١/ ٦٥١)، بدائع الصنائع (٢/ ٥٧٤)، جامع الأمهات ص١٧٠، مواهب الجليل (٢/ ١٣٢)، النوادر والزيادات (٢/ ٦)، المجموع (٦/ ٢٩٠)، المحرر (٢/ ٢٢٨)، المغني (٤/ ٤١٦)، الإنصاف (٣/ ٢٥١)، حاشية الروض (٣/ ٣٦٣)، الفتاوى لابن تيمية (٢٥/ ١١٤).

(١) بداية المجتهد (٢/ ٥٦٠).

(٢) هذا الأصل من مذهب الحنفية والمالكية أن من انتهك حرمة الشهر بأكل أو شرب أو جماع فإنه يلزمه القضاء والكفارة، فينظر للحنفية: فتح القدير (٢/ ٧٠)، البحر الرائق (٢/ ٤٨٢)، وللمالكية: مواهب الجليل (٣/ ٣٥٧)، وجامع الأمهات ص١٧٣، وحاشية الدسوقي (٣/ ١٥٧).

(٣) حاشية الطحاوي ص٦٥٢، كنز الدقائق مع البحر الرائق (٢/ ٤٦٣).

(٤) فتح القدير (٢/ ٥٨)، البدائع (٢/ ٥٧٤)، مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٩).

والأصل عند الحنفية أن من انتهك حرمة الصيام في رمضان أن الكفارة تلزمه مع القضاء كما هو مذهب المالكية، إلا أنهم أسقطوا الكفارة هنا عنه لمقام الشبهة.

أما المالكية، والحنابلة فمع منعهم له من الإفطار إلا أنهم لم ينصوا على وجوب القضاء عليه فيما لو أفطر ذلك اليوم.

الترجيح:

ما ذكره ابن رشد عن مالك من إيجاب القضاء والكفارة على من أفطر برؤيته لهلال شوال وحده شذوذ لم يثبت فلا يعول عليه.

بل إن أئمة المذهب نصوا على أنه يجب عليه أن ينوي الإفطار، وذكروا أن القول: بعدم الفطر إنما هو بغير النية، أما بالنية فإن المذهب وجوب الفطر عليه، وإذا أمن الظهور أفطر بغير النية، قالوا: فلا يجوز أن يعتقد الصوم وهو عليه حرام، وإن خاف التهمة لم يفطر ويعتقد الفطر. قال الباجي: وهو الصحيح[(١)].

وقال أشهب: «وليس عليه فيما بينه وبين الله في الأكل شيء من قبل الصيام، ولكن عليه من باب التغرير بنفسه في هتك عرضه»[(٢)].

والراجح ـ والله تعالى أعلم ـ أن من رأى هلال شوال وحده أنه لا يفطر، ويكون حكمه حكم الناس في صومه وفطره، فكما أنه لا يقف بعرفة ولا ينحر ولا يصلي العيد برؤيته وحده فكذلك هنا.

وعلى هذا فيلزمه القضاء إذا أفطر هذا اليوم، والله تعالى أعلم.

قال ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ: «يصوم مع الناس ويفطر مع الناس لقول النبي ﷺ: «صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون

---

(١) المنتقى (٢/ ٣٩)، شرح الزرقاني (٢/ ١٥٦).

(٢) النوادر والزيادات (٢/ ٧).

وأضحاكم يوم تضحون . . .»[١] الحديث، رواه الترمذي وقال: حسن غريب، ورواه أبو داود وابن ماجه، وذكر الفطر والأضحى فقط. . . . . قال الترمذي: وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقال: إنما معنى هذا الصوم والفطر مع الجماعة وعظم الناس. . . . إلى أن قال ـ ابن تيمية ـ: وحينئذ فشرط كونه هلالاً وشهراً شهرته بين الناس، واستهلال الناس به حتى لو رآه عشرة، ولم يشتهر ذلك عند عامة أهل البلد لكون شهادته مردودة أو لكونهم لم يشهدوا به كان حكمهم حكم سائر المسلمين، فكما لا يقفون ولا ينحرون ولا يصلون العيد إلا مع المسلمين، فكذلك لا يصومون إلا مع المسلمين، وهذا معنى قوله ﷺ: «صومكم يوم تصومون، وفطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون»، ولهذا قال أحمد في روايته: يصوم مع الإمام وجماعة المسلمين في الصحو والغيم، قال أحمد: يد الله على الجماعة.

وعلى هذا تفترق أحكام الشهر: هل هو شهر في حق أهل البلد كلهم؟ أو ليس شهراً في حقهم كلهم؟ يبين ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فإنما أمر بالصوم من شهد الشهر والشهود لا يكون إلا لشهر اشتهر بين الناس حتى يتصور شهوده والغيبة عنه، وقول النبي ﷺ: «إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا»[٢]. . . ونحو ذلك خطاب للجماعة، لكن من كان في مكان ليس فيه غيره إذا رآه صامه فإنه ليس هناك غيره»[٣].

---

(١) رواه الترمذي، أبواب الصوم، باب ما جاء أن الفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون، وقال: غريب حسن. مع التحفة (٣/ ٣١٢)، ورواه أبو داود، كتاب الصوم، باب إذا اخطأ القوم الهلال وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (٢/ ٥٠)، وصحيح ابن ماجه (٢/ ٦٣)، كتاب الصيام، باب ما جاء في شهري العيد.

(٢) تقدم ٣٤٤.

(٣) الفتاوى (٢٥/ ١١٧).

وأما قول ابن الجوزي في حديث: «صومكم يوم تصومون»: إنه محمول على من لم يره[١] فإنه محل نظر، لأنه يمكن أن يقال أيضاً: إنه محمول على من رآه وحده: ألا يصوم إلا مع الناس، لأن من لم يره لا يحتاج إلى نص يمنعه من الصيام بخلاف من رآه وحده.

ويتوجه هذا خاصة إذا عين ولي الأمر جهة تتابع أمر الهلال، فإن المخالفة هناك مردودة وفيها افتيات على ولي الأمر، وخروج عن جماعة المسلمين وشذوذ عنهم.

وتناقض الأقوال المخالفة يؤيد هذا القول، إذ إن من أوجب عليه الصيام برؤيته وحده للهلال لم يوجب عليه الوقوف بعرفة وحده، والتفريق بين هلال رمضان وشوال وذي الحجة تفريق بلا دليل، فإما أن يقال: باعتبار رؤيته وحده في الجميع أو لا، وإلا فإن العبرة حينئذ بجماعة المسلمين، خاصة أن ظاهر النص يؤيد ذلك في قوله ﷺ: «صومكم يوم تصومون...» الحديث.

أما عند عدم ذلك كما هو في بعض البلدان أو لشخص بعيد عن البلد أو كان في بلد ليس معه غيره من المسلمين فإنه يعمل برؤيته ويفطر؛ لأنه اليقين في حقه، ولا شيء عليه في ذلك، وقد رأيت ابن رجب الحنبلي في رسالة قصيرة له في هلال ذي الحجة يميل إلى ذلك ويقويه فتنظر[٢]، والله تعالى أعلم.

---

(١) التحقيق في أحاديث الخلاف (٢/ ٨٦) طبعة دار الكتب العلمية الأولى - بيروت، ١٤١٥هـ، بتحقيق مسعد السعدني.

(٢) أحكام الاختلاف في رؤية هلال ذي الحجة للحافظ عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، تحقيق عبد الله بن عبد العزيز الجبرين.

المسألة الثانية

القول: بقبول شهادة رجل واحد للفطر من رمضان

العلم بدخول رمضان والخروج منه يكون بأحد شيئين:

رؤية الهلال، أو استكمال العدة ثلاثين يوماً، والأصل في ذلك قوله ﷺ فيما رواه أبو هريرة وغيره ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين»(١).

ولذا أجمع أهل السنة على اعتبار الرؤية، وشددوا النكير على من شذ من أهل البدع كالرافضة الإسماعيلية الذين أسقطوا حكم الأهلة واعتمدوا العمل على النجوم(٢).

وإذا كان ذلك كذلك فقد اختلف العلماء ـ رحمهم الله ـ في العدد الذي يحكم به في دخول الشهر وخروجه، وحيث إن ما ذكره ابن رشد من شذوذ في هذه المسألة متعلق بالعدد الذي يحكم بشهادتهم في رؤية هلال شوال فسنقصر الكلام حول ذلك حيث إن للعلماء ـ رحمهم الله ـ في ذلك قولين:

القول الأول:

إنه لا يقبل في ذلك إلا اثنان، وهذا القول نُقل الإجماع عليه، وممن نقله الترمذي، والماوردي، وابن عبد البر، وابن قدامة، والمرداوي، وابن رشد وغيرهم(٣).

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الصوم، ح١٩٠٩، باب قول النبي ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا». مع الفتح (٤/ ١٥٤)، ومسلم، كتاب الصوم، ح١٠٨٠.

(٢) انظر: الحاوي (٣/ ٢٥٤)، الفتاوى لابن تيمية (٢٥/ ١٧٩، ٢٠٧).

(٣) سنن الترمذي مع التحفة (٣/ ٣٠٤)، الحاوي (٣/ ٢٦١)، فتح البر (٧/ ٣١١)، المغني (٤/ ٤١٩)، الإنصاف (٣/ ٢٤٨)، بداية المجتهد (٢/ ٥٦١).

وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني:

إنه يقبل في هلال شوال شهادة رجل واحد، وهذا القول نسبه ابن رشد إلى أبي ثور ووصفه بالشذوذ مع أن ظاهر عبارته أنه يقويه، حيث قال: «**وأجمعوا على أنه لا يقبل في الفطر إلا اثنان، إلا أبا ثور فإنه لم يفرق في ذلك بين الصوم والفطر... إلى أن قال: قول أبي ثور على شذوذه أبين**»[٥].

وهذا القول مشهور عن أبي ثور عزاه إليه غير ابن رشد: الماوردي، والنووي، وابن قدامة، وابن حزم، وغيرهم[٦].

وهذا قول أهل الظاهر نقله عنهم ابن رشد، ونصره، وقواه ابن حزم ورواه عن عمر وعلي رضي الله عنهما[٧]، ونقل المرداوي في الإنصاف عن صاحب الرعاية الكبرى عن أحمد رحمه الله أنه يقبل في هلال شوال عدل واحد بموضع ليس فيه غيره[٨].

---

(١) فتح القدير (٢/ ٦١)، بدائع الصنائع (٢/ ٥٧٦)، تحفة الفقهاء (١/ ٣٤٦)، حاشية الطحاوي (١/ ٦٥٥). بل تشدد بعضهم في ذلك فاشترط الكثرة والاستفاضة.

(٢) جامع الأمهات ص١٧٠، النوادر والزيادات (٢/ ٧).

(٣) الحاوي (٣/ ٢٦١)، المجموع (٦/ ٢٩٠).

(٤) المحرر (١/ ٢٢٨)، الإنصاف (٣/ ٢٤٨)، المغني (٤/ ٤١٩)، حاشية الروض (٣/ ٣٦١).

(٥) بداية المجتهد (٢/ ٥٦٢).

(٦) الحاوي (٣/ ٢٦١)، المجموع (٦/ ٢٩٠)، المغني (٤/ ٤١٩)، المحلى (٦/ ١٦٥).

(٧) المحلى (٦/ ١٦٥).

(٨) الإنصاف (٣/ ٢٤٨)

وعزاه ابن رشد لابن المنذر[١] أيضاً.

قال النووي: «وحكاه ابن المنذر عن أبي ثور وطائفة من أهل الحديث، قال إمام الحرمين: قال صاحب التقريب: لو قلت: بما قاله أبو ثور لم أكن مبعداً»[٢].

أدلة القول الأول:

استدل من اشترط شهادة اثنين لثبوت هلال شوال بأدلة منها:

١ ـ عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب[٣] أنه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه فقال: إني جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم وكلهم حدثوني أن رسول الله ﷺ قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأتموا ثلاثين، فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا»[٤].

٢ ـ وعن ربعي بن خراش[٥] عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال: «كان الناس في آخر رمضان، فقام أعرابيان فشهدا عند النبي ﷺ لأهل الهلال أمس عشية، فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا وأن

---

(١) بداية المجتهد (٢/ ٥٦٢).
(٢) المجموع (٦/ ٢٩١).
(٣) القرشي العدوي، ولد سنة خمس للهجرة، وحنكه النبي ﷺ ودعا له. روى عن أبيه وعمه عمر وابن مسعود وغيرهم، وروى عنه ابنه وسالم بن عبد الله وغيرهما، مات قبل ابن عمر في ولاية ابن الزبير. الإصابة (٥/ ٣٠).
(٤) رواه النسائي، كتاب الصيام، باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان، وصححه الألباني كما في صحيح النسائي (٢/ ٩٥).
وأصل الحديث متفق عليه كما تقدم، رواه البخاري من حديث أبي هريرة، ح١٩٠٩، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا»، مع الفتح (٤/ ١٥٤)، ورواه مسلم من حديث ابن عمر وأبي هريرة، كتاب الصيام مع المنهاج (٧/ ١٨٨).
(٥) ابن جحش بن عمرو العبسي الكوفي، الإمام القدوة الحافظ الحجة سمع عمر وعلياً وأبا موسى وغيرهم، وحدث عنه أبو مالك الأشجعي وغيره، توفي سنة ٨١هـ. سير أعلام النبلاء (٤/ ٣٥٩).

يعودوا إلى المصلى»[١].

٣ ـ وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه أجاز شهادة رجل واحد على رؤية الهلال، وكان لا يجيز على شهادة الإفطار إلا شهادة رجلين[٢].

٤ ـ ولأنها شهادة على هلال لا يدخل بها في العبادة، فلم تقبل فيه إلا شهادة اثنين كسائر الشهود.

٥ ـ ولأن في اشتراط الشاهدين هنا نفياً للتهمة بخلاف هلال رمضان، فالشاهد في هلال شوال يجر إلى نفسه بخلاف هلال رمضان.

الجواب عن هذه الأدلة:

أجاب أصحاب القول الثاني عن هذه الأدلة بما يلي:

ـ أما الحديث الأول والثاني فأجيب عنهما: بأن غاية ما تدل عليه قبول شهادة اثنين وليس فيها أن لا يقبل واحد، فلا تعارض إذاً[٣].

ـ وأما حديث ابن عمر فضعيف كما نص عليه الدارقطني رحمه الله راوي الحديث.

ـ وأما القياس على سائر الشهود فأجيب عنه: بأن اشتراط العدد في الحقوق لكون الظن أغلب ولوجود المخالف والخصم.

ـ وأجيب عن دعوى نفي التهمة: بأنه قد يكون ذلك في الشاهدين كذلك، ومن يكذب لا يبالي قُبِلَ أو رُدَّ.

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الصوم، باب شهادة رجلين على رؤية هلال شوال، وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (٢/ ٥٤).

(٢) أخرجه الدارقطني كتاب الصيام (٢/ ١٣٧)، والبيهقي، باب الشهادة على رؤية هلال رمضان، كتاب الصيام، السنن الكبرى (٤/ ٢١٢).
قال الدارقطني: تفرد به حفص بن عمر الأيلي وهو ضعيف الحديث (٢/ ١٣٧).

(٣) المحلى (٦/ ١٦٥).

أدلة القول الثاني:

استدل من قال: بقبول شهادة رجل واحد في هلال شوال بما يلي:

١ ـ لأنه أحد طرفي الشهر، أشبه الأول، وقد جاء عن ابن عمر ﷺ قال: «تراءى الناس الهلال، فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته فصام وأمر الناس بصيامه»(١).

٢ ـ وعن ابن عباس ﷺ قال: «جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: إني رأيت الهلال يعني: رمضان؟ فقال: أتشهد ألا إله إلا الله؟ قال: نعم. قال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم. قال: قم يا بلال فأذن في الناس فليصوموا غداً»(٢).

وجه الدلالة من الحديثين: أن هلال شوال أحد طرفي الشهر؛ فكما قبل شاهد واحد في دخوله فيقبل في الخروج منه.

٣ ـ وجوب الأكل والإمساك بقول واحد بالإجماع، فقد قال ﷺ: «كلوا واشربوا حتى يؤذِّن ابن أم مكتوم»(٣).

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الصوم، باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (٢/ ٥٥).
وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. المستدرك (١/ ٥٨٥).
وانظر: إرواء الغليل، ح٩٠٨.

(٢) رواه أصحاب السنن، عند أبي داود، كتاب الصوم، باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، وضعفه الألباني كما في ضعيف أبي داود ص٢٣٣، ورواه الترمذي، كتاب الصيام، باب ما جاء في الصوم بالشهادة مع التحفة (٣/ ٣٠٣). وقال الحاكم: صحيح الإسناد متداول بين الفقهاء ولم يخرجاه. المستدرك (١/ ٤٣٧).
وقال الترمذي: فيه اختلاف روي مرسلاً، وقال النسائي: إنه أولى بالصواب، وسماك إذا انفرد بأصل لم يكن حجة. التلخيص الحبير (٢/ ١٨٧).

(٣) حديث ابن عمر، متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الشهادات، ح٢٦٥٦، مع الفتح (٥/ ٣٣١)، وكتاب الأذان، ح٦١٧، ورواه مسلم، كتاب الصيام، =

فأمر ﷺ بالتزام الصيام بأذان ابن أم مكتوم بالصبح وهو خبر واحد، فوجب أن يكون كذلك في دخول الشهر وخروجه إذ كلاهما علامة تفصل زمان الفطر من زمان الصوم.

٤ ـ ولأنه إذا صام الناس بشهادة واحد، ثم غم الهلال بعد ثلاثين، إما أن يفطروا فيفطروا بناء على شهادة واحد، أو يصوموا أحداً وثلاثين يوماً وهذا ليس من دين الله.

٥ ـ ولأنه من باب الخبر، أشبه الرواية، وتشبيه الرائي بالراوي أمثل من تشبيهه بالشاهد.

المناقشة:

أورد الجمهور على حديثي ابن عمر وابن عباس أنه على القول بصحتهما فقد وردا في هلال رمضان فلا يصح الاستدلال بها، للفرق بين الهلالين، فوجب قبول شاهد هناك احتياطاً للعبادة؛ لأنه لا يتصور اتهام الشاهد في دخول هلال رمضان إذ الإنسان لا يتهم في إدخال الضرر عليه بالتزام الصوم[١].

وأجيب عن هذا: بأنه لم يرد نص يمنع ذلك في هلال شوال.

وأوردوا على حديث ابن أم مكتوم أمرين:

الأول: أن ابن أم مكتوم[٢] لم يكن وحده بل كان معه جماعة، والدليل أنه لا يؤذن إلا بعد أن يقال: أصبحت أصبحت، أي: كدت أن تصبح[٣].

= باب بيان الدخول في الصوم، مع المنهاج (٧/ ٢٠٣).

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٨١) طبعة دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.

(٢) هو عبد الله بن قيس بن زائدة، وهو ابن خالة خديجة، أم المؤمنين، أسلم قديماً بمكة وكان من المهاجرين الأولين، استشهد في القادسية، وقد روى عن النبي ﷺ واستخلفه كثيراً. الإصابة (٤/ ٤٩٤).

(٣) رواه البخاري، كتاب الأذان، باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره، ح٦١٧، مع الفتح (٢/ ١٣١).

الثاني: أن علامة الفجر والغروب ظاهرة لعامة الناس ولا تحتاج في الغالب إلى تحر شديد كرؤية الهلال.

وأما قياسه على خبر الواحد فقالوا: لا يستقيم؛ لأنه هنا يفارق الخبر، لأن الخبر يقبل فيه قول المخبر مع وجود المخبر عنه(١).

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة أن قبول شهادة واحد في إثبات دخول هلال شوال أو رده راجع إلى نظر الإمام، إن قبله الإمام لعدالته وشهرته وقوة نظره وخبرته في ذلك فالفطر وإلا فلا، فليس هناك نص صريح في اشتراط العدد، أما حديث عبد الرحمن بن زيد فهو نص في الهلالين، ومع ذلك أجاز الجميع الصيام بشهادة واحد، وأما حديث ابن عمر فلا يصح، وحديث ربعي خبر وليس فيه منع قبول شهادة الواحد، والله تعالى أعلم.

أما حكم ابن رشد على القول الثاني بالشذوذ فغير مُسلّم، إذ له أصله من السنة والنظر، وقال به جماعة من أهل العلم، وليس فيه مخالفة لنص صريح أو إجماع، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة

القول: بأن أول زمان الإمساك هو الفجر الأحمر

الفجر: ضوء الصباح وهو حمرة الشمس في سواد الليل، وهما فجران: أحدهما المستطيل وهو الكاذب الذي يسمى ذنب السرحان، والآخر المستطير وهو الصادق المنتشر في الأفق، الذي يحرم الأكل والشرب على الصائم(٢).

---

(١) المغني (٤/ ٤٢٠).

(٢) لسان العرب (١٠/ ١٨٧).

ولابن أبي شيبة عن ثوبان[١] مرفوعاً: «الفجر فجران: فأما الذي كأنه ذنب السرحان فإنه لا يحل شيئاً ولا يحرمه ولكن المستطير»[٢].

والأصل في زمن الإمساك قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾ [البقرة: ١٨٧].

واتفق العلماء على أن آخر وقت الصيام غروب الشمس[٣]، واختلفوا في أوله على قولين:

القول الأول:

إن أول الإمساك هو طلوع الفجر الثاني المستطير الأبيض، وهذا هو مذهب الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧].

قال النووي: «قال ابن المنذر: وبه قال عمر بن الخطاب وابن عباس وعلماء الأمصار، قال: وبه نقول»[٨].

بل وحُكي إجماع الأئمة عليه[٩].

قال ابن عبد البر: «والنهار الذي يجب صيامه من طلوع الفجر إلى

---

(١) مولى رسول الله ﷺ، صحابي مشهور، أعتقه النبي ﷺ فخدمه إلى أن مات، ومات سنة ٥٤هـ. الإصابة (١/ ٥٢٧).
(٢) المصنف (٢/ ٤٤٢).
(٣) بداية المجتهد (٢/ ٥٦٤)، فتح البر (٧/ ٤٣١).
(٤) المبسوط (٣/ ٥٥)، حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح (١/ ٦٣١)، تحفة الفقهاء (١/ ٣٤٢)، بدائع الصنائع (٢/ ٥٥٤).
(٥) جامع الأمهات ص١٧٣، مواهب الجليل (٣/ ٢٧٦).
(٦) الأم (٢/ ٣٨٩)، المجموع (٦/ ٣٢٤).
(٧) حاشية الروض (٣/ ٣٤٦)، المغني (٤/ ٣٢٥).
(٨) المجموع (٦/ ٣٢٤).
(٩) فتح البر (٧/ ٤٣١)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/ ٤٧١)، أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢٨٥).

غروب الشمس، على هذا إجماع علماء المسلمين فلا وجه للكلام فيه»[١].

والقول الشاذ الذي أورده ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه المسألة قال فيه: **«وشذت فرقة فقالوا: هو الفجر الأحمر الذي يكون بعد الأبيض، وهو نظير الشفق الأحمر، وهو مروي عن حذيفة وابن مسعود»**[٢].

والصواب أن الشذوذ المروي عن حذيفة، وابن مسعود في هذه المسألة هو في قولهم: يجوز الأكل والشرب بعد الفجر الثاني الصادق كما سيأتي في عرض القول الثاني.

وقد وهم ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ حين جعل الأحمر فجراً ثالثاً مع أنه هو والأبيض اسمان لمسمى واحد، والعرب تطلق الأحمر على الأبيض كما سيأتي بيانه.

وقد أورد ابن رشد حديث قيس بن طلق[٣] عن أبيه[٤] أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «كلوا واشربوا ولا يهيدنَّكم[٥] الساطع المصعد، فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر»[٦]، على أنه حجة للقول الشاذ، وقد صنع

---

(١) فتح البر (٧/ ٤٣١).
(٢) بداية المجتهد (٢/ ٥٦٤).
(٣) ابن علي الحنفي اليماني روى عن أبيه، قال ابن حجر: وثقه العجلي وابن معين وابن حبان. لسان الميزان (٩/ ٦٠).
(٤) طلق بن علي بن طلق، مشهور وله صحبة ورواية. الإصابة (٣/ ٤٣٧).
(٥) يزعجنكم فتمتنعوا عن السحور. قال الخطابي في شرح قوله ﷺ: «لا يهيدنكم»: «معناه: لا يمنعنكم الأكل وأصل الهيد الزجر، يقال: هدت الرجل أهيده هيداً إذا زجرته، ويقال في زجر الدواب: هِيْد هِيْد، والساطع المرتفع وسطوعها ارتفاعها مصعداً قبل أن يعترض». معالم السنن (٢/ ٩٠).
(٦) أبو داود، كتاب الصوم، باب وقت السحور، وقال الألباني: حسن صحيح كما في صحيح أبي داود (٢/ ٥٦)، والترمذي أبواب الصوم، باب ما جاء في بياض الفجر، وقال: حسن غريب من هذا الوجه، ح٧٠١، مع التحفة (٣/ ٣١٨).

ذلك القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ فذكره ضمن أدلة من قال: بجواز الأكل والشرب بعد الفجر الصادق[١].

والصواب أن هذا الحديث دليل للجمهور، وإنما جاء في هذا الحديث بلفظ الأحمر؛ لأن العرب كما سيأتي تطلقه على الأبيض.

قال أبو عيسى الترمذي: «حديث طلق بن علي حديث حسن غريب من هذا الوجه، والعمل على هذا عند أهل العلم أنه لا يحرم على الصائم الأكل والشرب حتى يكون الفجر الأحمر المعترض. وبه يقول عامة أهل العلم»[٢].

قال الخطابي: **«ومعنى الأحمر هاهنا أن يستبطن البياض المعترض أوائل حمرة وذلك أن البياض إذا تتام طلوعه ظهرت أوائل الحمرة والعرب تشبه الصبح بالبلق في الخيل لما فيه من بياض وحمرة»**[٣].

وكلام أهل اللغة يؤيد ذلك حيث **قال في تاج العروس**: «الأحمر ما لونه الحمرة، ومن المجاز: الأحمر من لا سلاح معه في الحرب، والأحمر تمر للونه، والأحمر والأبيض ضد، وبه فسر بعض الحديث: «بعثت إلى الأحمر والأسود»، والعرب تقول: امرأة حمراء؛ أي بيضاء»[٤].

القول الثاني: إنه يجوز الأكل والشرب بعد الفجر الثاني ما لم تطلع الشمس:

روي عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال حين صلى الفجر: «الآن حين تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود»[٥].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣١٤).

(٢) سنن الترمذي مع تحفة الأحوذي (٣/ ٣١٨).

(٣) معالم السنن (٢/ ٩٠).

(٤) تاج العروس، طبعة المطبعة الخيرية بمصر، ١٣٠٦هـ (٣/ ١٥٤).

(٥) لم أجده هذا النص بعينه، ولكن روي عنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه تسحر ثم أقام الصلاة كما عند عبد الرزاق (٤/ ٢٣١)، المحلى (٦/ ١٦٢).

وروي عن حذيفة أنه لما طلع الفجر تسحر ثم صلى[١].

قال ابن المنذر: «وروي معناه عن ابن مسعود، وقال مسروق: لم يكونوا يعدون الفجر فجركم، إنما كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت والطرق»[٢].

وروي عن حذيفة رضي الله عنه أنه قال: «تسحرنا مع النبي ﷺ، ولو أشاء أن أقول: هو النهار إلا أن الشمس لم تطلع»[٣].

قال ابن قدامة[٤]: وهذا قول الأعمش[٥].

وذكر النووي أن بعض علماء الشافعية حكى عن الأعمش، وإسحاق بن راهويه أن بداية الإمساك طلوع الشمس، ثم قال: «ولا أظنه يصح عنهما»[٦].

قال ابن حجر: «وذهب جماعة من الصحابة وقال: به الأعمش من

---

(١) رواه الطحاوي، كتاب الصيام، باب الوقت الذي يحرم فيه الطعام على الصائم (٢/ ٥٢)، المحلى (٦/ ١٦١)، والتمهيد لابن عبد البر (١٠/ ٦٢).

(٢) رواه ابن أبي شيبة (٢/ ٤٤٢) عن الأعمش عن مسلم قال: لم يكونوا.... الحديث. وليس عن مسروق.

(٣) رواه النسائي في سننه عن زر قال: قلنا لحذيفة: أي ساعة تسحرت مع رسول الله ﷺ؟ قال: هو النهار إلا أن الشمس لم تطلع. قال الألباني: حسن الإسناد ويمكن إعلاله. صحيح سنن النسائي (٢/ ١٠٤)، ورواه ابن ماجه أيضاً، كتاب الصيام، باب ما جاء في تأخير السحور. صحيح سنن ابن ماجه (٢/ ٧٢).

(٤) المغني (٤/ ٣٢٥).

(٥) سليمان بن مهران المولى الإمام شيخ الإسلام، وشيخ المقرئين والمحدثين، رأى أنس بن مالك وروى عنه وعن خلق كثير، وكان مع إمامته مدلساً، وروى عنه الحكم بن عتيبة والسبيعي وأيوب وغيرهم، مات سنة ١٤٧هـ. سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٢٦)، وفيات الأعيان (١/ ٣٨٠).

(٦) المجموع (٦/ ٣٢٤).

التابعين وصاحبه أبو بكر بن عياش[1] إلى جواز السحور إلى أن يتضح الفجر»[2].

ونسبه العيني إلى معمر، وأبي مجلز، والحكم بن عتيبة[3].

ولعل هذا القول هو الذي عناه ابن رشد في هذه المسألة، ولذلك ذكره ابن عبد البر ووصفه بالشذوذ فقال: «وفي هذا[4] دليل على أن السحور لا يكون إلا قبل الفجر، لقوله: «إن بلالاً يؤذن بليل»، ثم منعهم من ذلك عند أذان ابن أم مكتوم، وهو إجماع لم يخالف فيه إلا الأعمش فشذ، ولم يعرج على قوله»[5].

أدلة القول الأول:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وجه الدلالة: أنه سبحانه جعل غاية الأكل والشرب تبين بياض النهار من سواد الليل، وهذا التبين حاصل بطلوع الفجر.

٢ ـ وعن عائشة رضي الله عنها: أن بلالاً كان يؤذن بليل فقال رسول الله ﷺ: «كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر»[6].

---

(١) أبو بكر سالم بن عياش الخياط الأسدي مولاهم، الكوفي، كان من أرباب الحديث والعلماء المشاهير، وهو أحد رواة القراءات عن عاصم، توفي سنة ١٩٣هـ وله ثمان وتسعون سنة. وفيات الأعيان (١/ ٣٥٨).

(٢) الفتح (٤/ ١٧٥).

(٣) عمدة القارئ (١٠/ ٢٩٧).

(٤) أي في حديث: «إن بلالاً يؤذن بليل».

(٥) فتح البر (٧/ ٤٣١).

(٦) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: «لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال»، ح١٩١٨ مع الفتح (٤/ ١٧٤)، ومسلم في كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، ح٢٥٣١، مع المنهاج (٧/ ٢٠٢).

وجه الدلالة: أن منعهم من الأكل والشرب بعد أذان ابن أم مكتوم دليل على أن ذلك الوقت هو بداية الإمساك، ولذلك قال: فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر.

٣ ـ وعن عدي بن حاتم رضي الله عنه[1] قال: لما نزلت: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، قال له عدي بن حاتم: يا رسول الله، إني أجعل تحت وسادتي عقالين: عقالاً أبيض وعقالاً أسود، أعرف الليل من النهار، فقال رسول الله ﷺ: «إن وسادتك لعريض، إنما هو سواد الليل وبياض النهار»[2].

وجه الدلالة: أنه ﷺ حد طلوع الفجر بقوله: سواد الليل وبياض النهار، وفيه دليل على أن ما بعد الفجر هو من النهار لا من الليل ولا فاصل بينهما.

٤ ـ وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يغرنَّكم من سحوركم أذان بلال ولا بياض الأفق المستطيل هكذا حتى يستطير هكذا»[3].

---

(١) ابن عبد الله الطائي ولد الجواد المشهور، أسلم سنة تسع وقد كان نصرانياً، ومات بعد الستين وقد بلغ عشرين ومائة سنة، حديثه في الصحيحين وغيرهما. الإصابة (٤/٣٨٨).

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الصوم، باب قول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾، ح١٩١٦، ٤٥٠٩، ٤٥١٠، ومسلم، كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر وأن له الأكل وغيره حتى يطلع الفجر، ح٢٥٢٨، مع المنهاج (٧/٢٠٠).

(٣) مسلم كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر وان له الأكل وغيره حتى يطلع الفجر، ح٢٥٤١، مع المنهاج (٧/٢٠٦).

٥ ـ وفي لفظ: «لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال ولا الفجر المستطيل، ولكن الفجر المستطير في الأفق»[(١)]

وجه الدلالة: أن حد الفجر الذي تتعلق به الأحكام هو الفجر الثاني الصادق المستطير كما وصفه رسول الله ﷺ.

٦ ـ وعن قيس بن طلق عن أبيه أنه عليه السلام قال: «كلوا واشربوا ولا يهيدنكم الساطع المصعد فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر»[(٢)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل حد جواز الأكل والشرب للصائم اعتراض الفجر الأحمر الذي هو الأبيض كما تقدم.

٧ ـ وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه[(٣)] قال: «تسحرنا مع النبي ﷺ ثم قام إلى الصلاة، قلت: كم كان بين الأذان والسحور؟ قال: قدر خمسين آية»[(٤)].

وجه الدلالة: أن سحوره ﷺ كان قبل الأذان، والأذان عند طلوع الفجر، وقد ثبت أنه ﷺ كان يصلي الفجر بغلس، ولم يثبت أنه ﷺ أكل أو شرب بعد صلاته للفجر.

أدلة القول الثاني:

١ ـ عن حذيفة رضي الله عنه قال: «تسحرنا مع النبي ﷺ، ولو أشاء أن

---

(١) والترمذي، أبواب الصوم، باب ما جاء في بياض الفجر، وقال: حسن. ح٧٠١، مع التحفة (٣/٣١٨).

(٢) تقدم ص٣٥٨.

(٣) ابن الضحاك الأنصاري الخزرجي، كاتب الوحي للنبي ﷺ، وكان من علماء الصحابة، وروى عنه جماعة منهم أبو هريرة، وأبو سعيد، وابن عمر، وأنس، ومن التابعين سعيد بن المسيب، والقاسم بن محمد وآخرون، توفي سنة ٤٥هـ. الإصابة (٢/ ٤٩٠).

(٤) متفق عليه، رواه البخاري كتاب الصوم، باب قدر كم من السحور وصلاة الفجر؟ ح١٩٢١، مع الفتح (٤/ ١٧٧)، ورواه مسلم، كتاب الصيام، باب فضل السحور واستحباب تأخيره..... مع المنهاج (٧/ ٢٠٧).

أقول: هو النهار إلا أن الشمس لم تطلع»[١].

٢ ـ أن الصوم إنما هو في النهار، والنهار عندهم من طلوع الشمس كما أن آخره غروبها[٢].

وأجيب عن هذه الأدلة بما يلي:

أما حديث حذيفة فيجاب عنه بأمور منها:

ـ أنه لا يثبت عن حذيفة.

ـ وهو من أخبار الآحاد لا تعارض به الآية.

ـ ولأنه لم يعز الأكل إلى النبي ﷺ وإنما أخبر عن نفسه.

ـ ولو ثبت أنه ﷺ علم بأكله وأقره لاحتمل أن يكون ذلك في آخر الليل قرب طلوع الفجر فسماه نهاراً لقربه منه.

ـ أو أنه منسوخ.

قال الحازمي[٣] في الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار: «أجمع أهل العلم على ترك العمل بظاهر هذا الخبر»[٤].

وقال الطحاوي: «وقد يحتمل حديث حذيفة عندنا ـ والله أعلم ـ أن يكون قبل نزول قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ثم أورد حديث سهل بن سعد الساعدي[٥] قال: لما نزلت: ﴿وَكُلُوا۟

(١) تقدم ص٣٦٠.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣١٥).

(٣) محمد بن موسى الحازمي الشافعي الحافظ الثقة، له كتاب الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار، توفي سنة ٥٨٤هـ. طبقات الشافعية (٢/ ٤٦).

(٤) الاعتبار ص٢٢٢.

(٥) سهل بن سعد بن مالك الأنصاري الساعدي، من مشاهير الصحابة، روى عن النبي ﷺ، ومات النبي ﷺ وهو ابن ١٥سنة، وهو أحد من مات بالمدينة من =

﴿وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ [البقرة: ١٨٧]، جعل الرجل يأخذ خيطاً أبيض وخيطاً أسود، فيضعهما تحت وساده، فينظر متى يستبينهما فيترك الطعام. قال: فبيَّن الله ﷻ ذلك ونزلت: ﴿مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾.

ثم قال: فلما كان حكم هذه الآية قد أشكل على أصحاب رسول الله ﷺ حتى بيَّن الله ﷻ لهم في ذلك ما بيَّن، وحتى أنزل: ﴿مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾ بعد ما قد كان أنزل: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ﴾، فكان الحكم أن يأكلوا ويشربوا حتى يتبين ذلك لهم حتى نسخ الله ﷻ بقوله: ﴿مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾...، ثم أورد حديث قيس بن طلق ثم قال: **فلا يجب ترك آية من كتاب الله تعالى نصاً، وأحاديث عن رسول الله ﷺ متواترة قد قبلتها الأمة** وعملت بها من لدن رسول الله ﷺ إلى اليوم على حديث قد يجوز أن يكون منسوخاً بما ذكرناه في هذا الباب»[1].

والجواب عن دعوى أن الصيام في النهار وأن حده من طلوع الشمس: بأن أهل اللغة اختلفوا في حده؛ ـ أي النهار ـ[2]، وتفسير النبي ﷺ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾ بأنه سواد الليل وبياض النهار، فيصل في ذلك لا يصح العدول عنه.

الترجيح:

ولذلك فإنه لا يجوز العدول عن القول الأول، وذلك لأمور:

الأول: أن أدلة الكتاب والسنة والإجماع متظافرة على نصرته.

= الصحابة سنة ٩١هـ. الإصابة (٣/ ١٦٧).

(١) شرح معاني الآثار (٢/ ٥٤).

(٢) لسان العرب (١٤/ ٣٠٣).

الثاني: أن المخالف لم يعتمد على دليل صحيح.

الثالث: أنه لو قيل: بصحة حديث حذيفة فإن الأمة أجمعت على عدم العمل به، لاحتمال النسخ أو التأويل كما تقدم.

ولهذا فقد أنكرت الأمة على من قال: بهذا وعدت قوله من الشاذ الذي لا يعول عليه، مع اعتذارنا لقائله.

قال الشوكاني: «والحاصل أن هذا المذهب من جملة المذاهب الساقطة المخالفة لما هو المعلوم من الشريعة»[(١)].

المسألة الرابعة

القول: بأن القُبْلة تفطر

أجمع العلماء على أن القُبْلة تكره[(٢)] للصائم الذي لا يأمن منها أن تثير شهوته[(٣)]، ولكن إن قبَّل فلا يخلو حالُه من ثلاث:

الحالة الأولى: أن يُقبِّل فيمني، فيفطر بالإجماع[(٤)].

الحالة الثانية: أن يُقبِّل فيمذي، فيفطر على المشهور عند المالكية والحنابلة، ولا يفطر عند الحنفية والشافعية[(٥)].

---

(١) السيل الجرار (٢/ ١١٨).

(٢) خلافاً للظاهرية حيث إنهم قالوا: بل هي سنة مستحبة، اقتداءً برسول الله ﷺ حيث كان يقبِّل وهو صائم، انظر: المحلى (٦/ ١٤٢).

(٣) الإفصاح (٣/ ١٣٩)، فتح البر (٧/ ٣٤٠).

(٤) المجموع (٦/ ٣٤٩)، المغني (٤/ ٣٦١)، فتح البر (٧/ ٣٤١)، فتح القدير (٢/ ٦٤)، مواهب الجليل (٣/ ٣٣٢).

(٥) حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٢٧)، فتح البر (٧/ ٣٤١)، المجموع (٦/ ٣٥٠)، الحاوي (٣/ ٢٩٤)، مواهب الجليل (٣/ ٣٣٢)، جامع الأمهات ص١٧٢، المنتقى للباجي (٢/ ٤٧)، حاشية الدسوقي (٢/ ١٤٣)، المغني (٤/ ٣٦١)، الإنصاف (٣/ ٢٨٦).

الحالة الثالثة: أن يُقبِّل ولا يحصل شيء من ذلك، فهل يحكم بفطره أم ببقائه على صومه؟ قولان في المسألة:

القول الأول:

إنه لا يفطر، وهو إجماع من علماء السلف والخلف، حكاه غير واحد(١).

قال ابن قدامة عند ذكره للحالات السابقة: «أن لا ينزل فلا يفسد صومه بذلك، لا نعلم فيه خلافاً»(٢).

وقال ابن عبد البر: «وقد أجمع العلماء على أن من كره القُبْلة لم يكرهها لنفسها، وإنما كرهها خشية ما تحمل إليه من الإنزال وأقل ذلك المذي .. ثم قال: لم يختلفوا في أن من قبَّل وسلم من قليل ذلك وكثيره فلا شيء عليه»(٣).

وهذا القول هو المروي عن عمر وعائشة وعلي وسعد بن أبي وقاص وحفصة وأم سلمة وأبي هريرة وابن عباس ﷺ وعطاء وعكرمة والحسن والشعبي وسعيد بن جبير، كل هؤلاء رخصوا في القُبْلة للصائم ولم يعدوها من المُفطِّرات(٤).

وهو ما عليه كافة المذاهب من الحنفية(٥)، والمالكية(٦)،

---

(١) الإنصاف (٣/ ٢٩٧)، فتح الباري (٤/ ١٩٥).
(٢) المغني (٤/ ٣٦٠).
(٣) الاستذكار (١٠/ ٥٦).
(٤) الاستذكار (١٠/ ٥٧)، ومصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٤٧٤)، المحلى (٦/ ١٤٨).
(٥) فتح القدير (٢/ ٦٥)، المبسوط (٣/ ٥٨)، بدائع الصنائع (٢/ ٦٣٦).
(٦) جامع الأمهات ص١٧٢، مواهب الجليل (٣/ ٣٣٢)، حاشية الدسوقي (٢/ ١٤٣)، النوادر (٢/ ٤٧).

والشافعية[١]، والحنابلة[٢]، والظاهرية[٣].

القول الثاني:

إن مجرد القُبْلة تفطر، وهذا القول ذكره ابن رشد ولم يعزه لأحد ووصفه بالشذوذ فقال: «**وشذ قوم فقالوا: القُبْلة تفطر**»[٤].

إلا أن غيره من أهل العلم ذكر بعض من قال بهذا.

فقال الماوردي: «وحكي عن محمد ابن الحنفية، وابن شبرمة[٥]: أن القُبْلة تفطر الصائم»[٦].

وروى ابن أبي شيبة عن ابن الحنفية أنه قال: «إنما الصوم من الشهوة والقُبْلة من الشهوة»[٧].

وروي أيضاً عبارة محتملة عن ابن شبرمة عن الشعبي أنه قال: «القُبْلة تنقض الوضوء وتجرح الصوم»[٨].

وقال ابن عبد البر: «وقد روي عن ابن مسعود أنه قال: «يقضي يوماً مكانه»[٩].

أدلة القول الأول:

١ ـ عن عائشة رضي الله عنها قالت: «إن كان رسول الله ﷺ ليُقبِّل بعض

---

(١) الحاوي (٣/ ٢٩٤)، المجموع (٦/ ٣٤٩)، الأم (٢/ ٤٠٢).

(٢) حاشية الروض (٣/ ٤٢٥)، الإنصاف (٣/ ٢٩٧)، المغني (٤/ ٣٦٠).

(٣) المحلى (٦/ ١٤٢).

(٤) بداية المجتهد (٢/ ٥٦٨).

(٥) عبد الله بن شبرمة الإمام العلامة قاضي الكوفة، حدث عن أنس بن مالك رضي الله عنه وعن الحسن البصري والنخعي وسالم بن عبد الله وطائفة، وحدث عنه الثوري والحسن بن صالح وابن المبارك وغيرهم، توفي سنة ١٤٤هـ. سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٤٧).

(٦) الحاوي (٣/ ٢٩٤).

(٧) المصنف (٢/ ٤٧٧).

(٨) المصدر السابق.

(٩) فتح البر (٧/ ٣٣٨).

أزواجه وهو صائم، ثم ضحكت»[(١)].

٢ ـ وعنها رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يُقبِّل ويباشر وهو صائم، وكان أملككم لإربه»[(٢)].

٣ ـ وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: هششت فقبَّلْتُ وأنا صائم، فقلت: يا رسول الله، صنعت اليوم أمراً عظيماً، قبَّلتُ وأنا صائم، فقال: «أرأيت لو تمضمضت من إناء وأنت صائم»؟ قلت: لا بأس به، فقال: فمه؟»[(٣)].

وجه الدلالة: أنه شبه القُبْلة بالمضمضة من حيث إنها من مقدمات الشهوة، وإن المضمضة إذا لم يكن معها نزول الماء لم يفطر، وإن كان معها نزول بقصد أفطر فكذلك القُبْلة.

أدلة القول الثاني:

١ ـ عموم قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾ [البقرة: ١٨٧].

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري في باب القبلة للصائم، كتاب الصوم، ح١٩٢٩ مع الفتح (٤/ ١٩٤)، ومسلم، كتاب الصيام، باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته، ح٢٥٦٨، مع المنهاج (٧/ ٢١٥).

(٢) متفق عليه، رواه البخاري في باب القبلة للصائم، كتاب الصوم، ح١٩٢٧، مع الفتح (٤/ ١٩٤)، ومسلم، كتاب الصيام، باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته، ح٢٥٧١، مع المنهاج (٧/ ٢١٥).

(٣) أبو داود، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، وقال الألباني: صحيح. صحيح أبي داود (٢/ ٦٤)، ورواه أحمد في مسنده أيضاً أحمد (١/ ٢١)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٢١٨)، والدارمي، كتاب الصوم، باب الرخصة في القبلة للصائم (٢/ ١٣)، ورواه الحاكم وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي(١/ ٥٩٦).

وقوله ﷺ: فمه! أي فماذا، للاستفهام، فأبدل الألف هاء للوقف والسكت.

وجه الدلالة: أن الآية منعت من المباشرة حال الصيام فتعم الجماع وغيره، فمن فعل ذلك فقد أفسد صومه.

ويجاب عنها: بأنه قد صح عن رسول الله ﷺ إباحة المباشرة وهو المبيِّن عن ربه، فصح أن المباشرة المحرمة على الصائم إنما هي الجماع فقط.

٢ - وعن ميمونة مولاة رسول الله ﷺ قالت: «سئل رسول الله ﷺ عن القبْلة للصائم فقال: أفطرا جميعاً»[(١)].

ويجاب عن هذا الحديث: بأنه ضعيف جداً لا تقوم به حجة، ولا يستقيم الأخذ به مع صحة الأحاديث التي رخصت في القُبْلة للصائم.

الترجيح:

القول: بعدم فطر الصائم إذا قبَّل ولم ينزل منه شيء هو الصحيح الذي يسنده الدليل الصريح، ويؤيد ذلك النظر الصحيح، وذلك أن مجرد التقبيل لا ينافي الإمساك المأمور به شرعاً حال الصوم، إلا أن المسلم إذا لم يأمن على نفسه أن تجره تلك إلى المواقعة فإن ابتعاده عن ذلك أولى، ويؤيد ذلك قوله ﷺ للقيط بن صبرة رضي الله عنه[(٢)]: «وبالغ في الاستنشاق ما لم تكن صائماً»[(٣)]، فإن أصل الاستنشاق للصائم جائز،

---

(١) رواه ابن ماجه، كتاب الصيام، باب ما جاء في القبلة للصائم عن ميمونة بنت الحارث، وقال الألباني: ضعيف جداً. ضعيف ابن ماجه ص١٣٠، ورواه ابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ٤٧٧)، والدارقطني (٢/ ١٨٣)، وأحمد ٢٧٦٩٦، طبعة دار الفكر.
وفي إسناده زيد بن جبير وشيخه أبو يزيد الضني اتفقوا على ضعفهما، قال ابن حجر في أبي يزيد الضني: مجهول. التقريب ص٤٦٨.

(٢) ابن عبد الله العامري صحابي جليل روى عن النبي ﷺ. الإصابة (٥/ ٥٠٧).

(٣) حديث لقيط بن صبرة، رواه الترمذي، في أبواب الصوم، باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح =

لكنه ينهى عن المبالغة خشية الوقوع في المحذور حال الصوم، فكذلك الأمر هنا.

أما القول الثاني فهو مخالف للسنة الصحيحة الثابتة فثبت شذوذه، فلا يُعد خلافاً في هذا الباب، وقد أجمع الأئمة على القول بخلافه، والله تعالى أعلم.

المسألة الخامسة

القول: بأن النية ليست شرطاً في صحة صيام رمضان للمقيم

النية شرط في صحة كل عبادة.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد اتفق العلماء على أن العبادة المقصودة لنفسها كالصلاة والصيام والحج لا تصح إلا بنية»[(١)].

وقد ذكر غير واحد من العلماء الإجماع على أن صيام رمضان لا يصح إلا بنية[(٢)]، إلا أن ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر خلافاً شاذاً في هذه المسألة، فتحصل فيها قولان للعلماء:

القول الأول:

إن النية شرط في صحة صيام رمضان[(٣)]، وهو القول الذي تقدم

= (جامع الترمذي مع التحفة ٣/٤١٨)، ورواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الاستنثار، وصححه الألباني. صحيح أبي داود ١/٤٨، ورواه الحاكم في مستدركه وقال: حديث صحيح ولم يخرجاه (١/٢٤٧).

(١) مجموع الفتاوى (١٨/٢٥٧).

(٢) الإفصاح (٣/ ٨٤)، المغني (٤/ ٣٣٣).

(٣) واختلفوا في تعيينها، فقال الجمهور: لا بد من التعيين فلا يصح أن ينوي صوماً مطلقاً، وقال أبو حنيفة: لا يجب التعيين وإن نوى مطلقاً أو نفلاً أجزأه، وهي رواية عن الإمام أحمد. انظر بلا أمر: الإفصاح (٣/ ٨٤)، المغني (٤/ ٣٣٨)، المجموع (٦/٣٠٨).

نقل الإجماع عليه، وعليه المذهب عند الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤)، والظاهرية(٥).

القول الثاني:

إن رمضان لا يحتاج إلى نية إلا لمسافر أو مريض أدركه صيام شهر رمضان فيريد أن يصوم، وهذا القول وصفه ابن رشد بالشذوذ ونسبه إلى زفر بن هذيل فقال:

«أما كون النية شرط في صحة الصيام: فإنه قول الجمهور، وشذ زفر فقال: لا يحتاج رمضان إلى نية، إلا أن يدركه صيام رمضان مريضاً أو مسافراً فيريد أن يصوم»(٦).

وعلى هذا القول، فلو نوى فيه الإفطار إلا أنه أمسك عما يمسك عنه الصائم أجزأه الصوم إلا أن يكون مسافراً أو مريضاً بعذر في الإفطار فلا يجوز إلا أن ينويه من الليل(٧).

ووجه استثنائه رحمه الله للمسافر والمريض أن الصوم غير متعين عليهما حال السفر أو المرض، فلو أرادا صياماً وهما على حالهما وجبت عليهما نية صيام رمضان.

وقد أشار فقهاء الأحناف إلى خلاف زفر هذا وردُّوه(٨)، مع أن

---

(١) فتح القدير (١/ ٤٥)، المبسوط (٣/ ٥٩)، بدائع الصنائع (٢/ ٥٨٠)، ابن عابدين (٣/ ٣٠٤).

(٢) جامع الأمهات ص١٧١، مواهب الجليل (٣/ ٣٣٦)، حاشية الدسوقي (٢/ ١٤٦)، النوادر والزيادات (٢/ ١٣).

(٣) الأم (٢/ ٣٨٦)، الحاوي (٣/ ٢٤٣)، المجموع (٦/ ٣١٨).

(٤) المغني (٤/ ٣٣٣)، الإنصاف (٣/ ٢٦٥)، حاشية الروض (٣/ ٣٨٢).

(٥) المحلى (٦/ ١٠٩).

(٦) بداية المجتهد (٢/ ٥٧١).

(٧) الاستذكار (١٠/ ٣٦)، المحلى (٦/ ١٠٩).

(٨) فتح القدير (١/ ٤٥)، المبسوط (٣/ ٥٩)، بدائع الصنائع (٢/ ٥٨٠).

بعض فقهاء الحنفية أنكر هذا لزفر، منهم أبو الحسن الكرخي رَحِمَهُ اللَّهُ حيث ذكر أن المذهب عند زفر أن صوم جميع رمضان يتأتى بنية واحدة كما هو مذهب مالك ـ رحمه الله تعالى ـ[١]، إلا أن المشهور عن زفر هو الأول، وقد قال بمثل قوله هذا عطاء ومجاهد[٢].

وقال ابن الماجشون من المالكية: لا يحتاج المعين إلى نية[٣].

وذكر صاحب التاج أن أحداً لم يقل: لا يحتاج أول يوم من رمضان إلى نية؛ لأن شأنه صومه بعينه إلا ابن الماجشون[٤].

أدلة الجمهور:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ ١٩ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ٢٠﴾ [الليل ١٩، ٢٠].

وجه الدلالة: أن المجازاة لا تقع بمجرد الفعل حتى يبتغي به وجه الله تعالى بإخلاص النية.

٣ ـ وعن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئٍ ما نوى»[٥].

وجه الدلالة: أن الصيام عمل من الأعمال، فتشترط له النية كسائر الأعمال.

٤ ـ وعن حفصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله ﷺ: «من لم يُجمِّع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»[٦].

---

(١) المبسوط (٣/ ٦٠).
(٢) المجموع (٦/ ٣١٨)، فتح الباري (٤/ ١٨٢).
(٣) جامع الأمهات ص١٧٢.
(٤) التاج والإكليل بأسفل مواهب الجليل (٣/ ٣٣٨)، النوادر والزيادات (٢/ ١٥).
(٥) متفق عليه، وتقدم ص١٤٧.
(٦) رواه الترمذي في أبواب الصوم، باب: ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من =

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نفى الصيام عمن لم يجمع الصيام؛ أي ينويه من الليل.

٥ ـ ولأن الصوم عبادة تتنوع فرضاً ونفلاً، فوجب أن تكون النية من شرطها كالصلاة.

٦ ـ ولأن الإمساك قد يقع عبادة وقد يقع عادة، فلا بد من نية تميز العادة عن العبادة، والصوم: الإمساك لغة وشرعاً، ولا يتميز الشرعي عن اللغوي إلا بالنية فوجب التمييز.

٧ ـ القياس على الصلاة والحج، فكما أن الصلاة والحج يشترط لهما النية فكذلك الصيام.

٨ ـ ولأنه يلزم من إجازته بلا نية إجازة صيام المغمى عليه في رمضان إذا لم يأكل ولم يشرب.

أدلة القول الثاني:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بالصوم ولم يأمر بالنية.

= الليل، ح٧٢٦، مع تحفة الأحوذي (٣/ ٣٥٢)، وأبو داود، كتاب الصيام، باب: ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل (١/ ٥٧١)، وقال الشوكاني: أخرجه ابن حبان وابن خزيمة وصححاه مرفوعاً. نيل الأوطار (٤/ ٥٠٧).

وروى نحوه الدارقطني بإسناده في باب الشهادة على رؤية الهلال، كتاب الصيام (٢/ ١٧٢) عن عائشة، وقال: إسناده ثقات.

ورواه ابن أبي شيبة عن حفصة (٢/ ٤٤٧)، وروي موقوفاً على ابن عمر، رواه مالك عن نافع كما في الموطأ (١/ ٢٨٨)، ورواه الشافعي عن مالك بسنده كما في الأم (٢/ ٣٨٧).

قال النووي: والحديث حسن يحتج به اعتماداً على رواية الثقات الرافعين، الزيادة من الثقة مقبولة، انظر: المجموع (٦/ ٣٠١)، وصحح طرقه ابن حزم في المحلى (٦/ ١١٠).

٢ ـ ولأن رمضان مستحقه الصوم يمنع غيره من الوقوع فيه فلم يفتقر إلى نية.

أجوبة الجمهور عن هذه الأدلة:

فيجاب عن الأول: بأن الآية مجملة وقد وردت السنة ببيانها في الأخبار الواردة في وجوب النية فلا حجة فيها.

وعن الثاني: بأنه منتقض بالصلاة إذا لم يبق من وقتها إلا الفرض، فإن هذا الزمان مستحق لفعلها ويمنع من إيقاع غيرها فيه ومع ذلك تجب فيها النية بالإجماع، وكذلك لو نذر صيام شهر من هذه السنة ولم يبق منها إلا شهر فصامه ولم ينو به هذا الشهر لم يجزه.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول لقوة أدلته، ولأنها نصوص في محل النزاع، ولا عبرة بالقول المخالف لشذوذه، وضعف أدلتة، والأصل اشتراط النية في جميع العبادات، والله تعالى أعلم.

المسألة السادسة

القول: بأن الطهارة من الجنابة شرط في صحة الصوم

من احتلم في نهار رمضان أو أصبح جنباً من احتلام فإنه على صومه باتفاق العلماء[1].

ولكن الخلاف إنما هو فيمن أصبح جنباً من جماع كان في الليل ولم يغتسل إلا بعد طلوع الفجر الثاني، فللعلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه المسألة قولان:

---

(١) الحاوي (٣/ ٢٦٤).

القول الأول:

إنه على صومه يغتسل ويجزئه ولا شيء عليه، وهذا قول عامة أهل العلم، منهم علي، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وأبو الدرداء، وأبو ذر، وابن عمر، وابن عباس، وعائشة، وأم سلمة، رضي الله عن الجميع(١).

وبهذا قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، والثوري، والأوزاعي، والليث، وإسحاق، وأبو عبيد، وداود(٢).

بل ذكره الوزير إجماعاً فقال: «وأجمعوا على أن من أصبح صائماً بالنية وهو جنب أن صومه صحيح وإن أخَّر الغسل إلى بعد طلوع الفجر مع استحبابهم له الغسل قبل طلوعه»(٣).

ولما ذكر النووي ـ رحمه الله تعالى ـ الخلاف في هذه المسألة قال: «ثم ارتفع هذا الخلاف وأجمع العلماء بعد هؤلاء على صحته.... إلى أن قال: وحديث عائشة وأم سلمة حجة على كل مخالف، والله أعلم»(٤).

القول الثاني:

إن من أصبح جنباً من جماع فلا صوم له، وهو مروي عن أبي هريرة رضي الله عنه(٥).

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٤٩٣، ٤٩٤).

(٢) مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٣٣)، الاستذكار (١٠/ ٤٧)، فتح البر (٧/ ٣٢٤)، المغني (٤/ ٣٩١)، المجموع (٦/ ٣٢٧).

(٣) الإفصاح (٣/ ٩٢).

(٤) المنهاج (٧/ ٢٢٣).

(٥) الإفصاح (٣/ ١٣٩)، الحاوي (٣/ ٢٦٤)، المجموع (٦/ ٣٥٠).

وذكر الماوردي الإجماع على أن من أصبح جنباً من احتلام أنه يصوم ولا شيء عليه إلا أن ابن حجر تعقبه في الفتح بأنه روي عن أبي هريرة كما عند النسائي =

وحكي عن الحسن، وسالم بن عبد الله أنهما قالا: يتم صومه ويقضي.

وقال النخعي في رواية: أنه يقضي في الفرض.

وعن عروة بن الزبير، والنخعي، وطاوس: أنه يفطر إن علم بجنابته ولم يغتسل حتى أصبح.

وكان الحسن بن حي يستحب لمن أصبح جنباً في رمضان أن يقضي ذلك اليوم(١).

وقد ذكر ابن رشد بعض هذه الأقوال ووصفها بالشذوذ فقال: **«أقاويل هؤلاء شاذة ومردودة بالسنن المشهورة الثابتة»**(٢).

أدلة القول الأول:

استدل من قال: بصحة صيام من أصبح جنباً من جماع أو احتلام بما يلي:

١ - قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وجه الدلالة: أن الأكل والشرب والجماع مباح إلى طلوع الفجر ولم تستثن الآية زمان الغسل فعلم أن من أصبح ولم يغتسل من جنابة أن صومه صحيح.

٢ - وعن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ كان يصبح

= أنه قال: «من احتلم من الليل أو واقع أهله ثم أدركه الفجر ولم يغتسل فلا يصم». الفتح (٤/ ١٨٨).

(١) الاستذكار (١٠/ ٤٧)، فتح البر (٧/ ٣٢٤)، المغني (٤/ ٣٩٢)، مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٣٣)، المجموع (٦/ ٣٢٧).

(٢) بداية المجتهد (٢/ ٥٧٤).

جنباً من جماع لا من احتلام ويصوم»(١).

٣ ـ وعن عائشة ﵂: أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ وهو واقف على الباب فقال له: إني أصبح جنباً وأنا أريد الصوم، فقال: وأنا أصبح جنباً وأريد الصوم، ثم قال: إنك لست مثلنا إن الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فغضب النبي ﷺ وقال: «إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله ﷻ وأعلمكم بما أتقي»(٢).

٤ ـ الإجماع على أن الاحتلام بالنهار لا يفسد الصوم.

وجه الدلالة: أن الجنابة إذا حدثت في نهار رمضان بالاحتلام ولم تفسد الصوم، فكونها لا تفسده إذا حدثت في الليل وأخر الغسل إلى النهار من باب أولى.

مناقشة أدلة الجمهور:

أورد أصحاب القول الثاني على هذه الأدلة دعوى أن ما روت عائشة وأم سلمة كان خاصاً بالنبي ﷺ، فيكون حكم النبي ﷺ على ما ذكرت عائشة وأم سلمة، وحكم سائر الأمة على ما ذكر أبو هريرة.

ويجاب عن ذلك من وجهين:

الأول: أن دعوى الخصوصية لا تثبت بالدعوى بل لا بد من دليل.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنباً. ح١٩٢٥، ١٩٢٦، ١٩٣٠، ١٩٣١ مع الفتح (٤/ ١٨٣)، ومسلم، كتاب الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، ح٢٥٨٧، مع المنهاج (٧/ ٢٢٣).

(٢) رواه مالك في الموطأ، باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم، كتاب الصيام (١/ ٢٩١)، والشافعي رواه عنه كما في الأم (٢/ ٤٠١)، ورواه مسلم، كتاب الصيام، باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة، ح١١١٠، مع المنهاج (٧/ ٢٢٠).

الثاني: أنه ورد صريحاً إبطال الخصوصية في ذلك للنبي ﷺ في حديث عائشة الثاني، بل وغضب النبي ﷺ لمَّا فرق الرجل بينه ﷺ وبين غيره.

أدلة القول الثاني:

عمدة القول الثاني هي حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من أصبح جنباً من جماع فلا صوم له»(١)، وجاء في رواية: «ما أنا قلته، محمد ﷺ قاله ورب الكعبة»(٢).

ويجاب عن هذا الحديث بجوابين:

أحدهما: أنه منسوخ.

قال البيهقي: «روينا عن أبي بكر بن المنذر قال: أحسن ما سمعت فيه أنه منسوخ؛ لأن الجماع كان في أول الإسلام محرماً على الصائم في الليل بعد النوم كالطعام والشراب، فلما أباح الله تعالى الجماع إلى طلوع الفجر جاز للجنب إن أصبح قبل الاغتسال أن يصوم، فكان أبو هريرة يفتي بما يسمعه من الفضل بن عباس عن النبي ﷺ على الأمر الأول ولم يعلم بالنسخ، فلما سمع خبر عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما رجع إليه»(٣).

ويؤيده ما جاء في الصحيحين أن عبد الرحمن بن الحارث(٤) ذكر لأبي هريرة قول عائشة وأم سلمة فقال: كذلك حدثني الفضل بن

---

(١) متفق عليه أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنباً، ح١٩٢٦، مع الفتح (٤/ ١٨٣)، ومسلم، كتاب الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، ح١١٠٩، مع المنهاج (٧/ ٢٢١).

(٢) عند أحمد في المسند: محمد ورب البيت قاله (٢/ ٢٤٨).

(٣) المجموع (٦/ ٣٢٨)، ومعالم السنن (٢/ ٩٩).

(٤) ابن هشام المخزومي والد أبي بكر بن عبد الرحمن أحد الفقهاء السبعة، توفي عبد الرحمن قبل معاوية. سير أعلام النبلاء (٣/ ٤٨٤)، الإصابة (٤/ ٢٥٠).

عباس[١]، وهن أعلم. وعند مسلم: وهما أعلم[٢].

وقوَّى هذا ابن حجر وقال: ويقويه أن في حديث عائشة ما يشعر بأن ذلك كان بعد الحديبية لقوله فيها: «قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر»، وأشار إلى آية الفتح وهي إنما نزلت عام الحديبية سنة ست وابتداء فرض الصيام كان في السنة الثانية[٣].

والجواب الثاني: أنه محمول على من طلع الفجر وهو مجامع فاستدام مع علمه بالفجر[٤].

الترجيح:

القول الأول هو الراجح وذلك لأمور:

الأول: أن أكثر الروايات عن أبي هريرة أنه كان يفتي بذلك ولم يسمعه من النبي ﷺ.

قال ابن عبد البر: «قد ثبت عن النبي ﷺ في الصائم يصبح جنباً ما فيه غناء واكتفاء عن قول كل أحد، ودل كتاب الله تعالى على مثل ما ثبت عن النبي ﷺ في ذلك.

وقال في حديث أبي هريرة: «قد ثبت أن أبا هريرة لم يسمع ذلك من رسول الله ﷺ، واختلف فيمن أخبره بذلك»[٥].

الثاني: أن رواية اثنين مقدمة على رواية واحد.

الثالث: أن رواية عائشة وأم سلمة مقدمة من جهة أنهما زوجتان للنبي ﷺ، والزوجات أعلم بحال الأزواج.

---

(١) ابن عبد المطلب بن هاشم، ابن عم الرسول ﷺ، كان أكبر الإخوة، وغزا مع النبي ﷺ مكة وحنين، وأردفه النبي ﷺ في حجة الوداع، قتل يوم اليمامة في خلافة أبي بكر. الإصابة (١/ ٢٨٧).

(٢) حديث عائشة، وأم سلمة، تقدم تخريجه ص٣٧٨.

(٣) فتح الباري (٤/ ١٨٩).

(٤) المجموع (٦/ ٣٢٨).

(٥) الاستذكار (١٠/ ٥١).

الرابع: أنه صح رجوع أبي هريرة إلى قول الكافة، وهو ثابت في الصحيحين وغيرهما[١].

قال في التمهيد: «روي عن أبي هريرة أنه رجع عن هذه الفتوى في هذه المسألة إلى ما عليه الناس من حديث عائشة ومن تابعها في هذا الباب... وروى منصور ومجاهد عن عبد الرحمن بن أبي بكرة أن أبا هريرة كف عن قوله ذلك»[٢].

ولذلك فإن القول الأول أوثق رواية، وأوفق للكتاب، وأقرب للمعقول، فلا يعوَّل على خلافه لشذوذه، والله تعالى أعلم.

المسألة السابعة

القول بأن الحائض إذا طهرت قبل الفجر فأخَّرت الغسل إلى بعد الفجر أن يومها يوم فطر

هذه المسألة قد تكون تابعة للمسألة السابقة وشبيهة بها، إذ إن مأخذ من قال بهذا القول قريب من مأخذ من اشترط الغسل من الجنابة قبل طلوع الفجر الثاني، والخلاف في هذه كالخلاف في تلك.

والأمة مجمعة على أن الحائض لا يحل لها الصوم[٣]، وعلى أنها إذا طهرت واغتسلت قبل الفجر فإنه يلزمها الصيام إذا لم تكن معذورة بسفر أو مرض، ولكن الخلاف فيما إذا طهرت في الليل ولم تغتسل إلا بعد طلوع الفجر، فإن من اعتنى بذكر الخلاف من الأئمة يذكر للعلماء في هذه المسألة قولين:

---

(١) البخاري، كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنباً، ح١٩٢٦، ومسلم، كتاب الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، ح١١٠٩.
(٢) فتح البر (٧/ ٣٢٣).
(٣) المغني (٤/ ٣٩٧).

القول الأول:

إن يومها يوم صوم[١]، ولا يجوز لها الفطر، وبهذا قال جماهير أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وذكر الوزير اتفاق الأئمة عليه[٢]، وهو المروي عن علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وأبي ذر، وزيد بن ثابت، وأبي الدرداء، وابن عباس، وابن عمر، وعائشة ﷺ، وهو قول جماهير التابعين، والثوري، وأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وأبي ثور، وسائر الفقهاء[٣].

قال ابن عبد البر: «قد اتفق هؤلاء كلهم على أنها تصومه، واختلفوا في قضائه، ولا حجة لمن أوجب القضاء فيه، وإيجابه فرض، والفرائض لا تثبت من جهة الرأي، وإنما تثبت من جهة التوقيف

---

(١) وصحة صومها يشترط أن تنوي الصيام من الليل، وتقدم ذلك في مسألة النية.

(٢) الإفصاح (٣/ ١٣٠).

(٣) المجموع (٦/ ٣٢٧)، فتح البر (٧/ ٣٢٦)، المغني (٤/ ٣٩٣)، المدونة (١/ ٢٠٧)، حاشية الدسوقي (٢/ ١٤٨).

إلا أن أبا حنيفة وأصحابه قالوا: إن كانت أيامها عشراً فإنها تصوم ولا تقضي، وإن كانت أيامها أقل من عشرة ورأت الطهر قبل الفجر وبقي وقت للاغتسال والنية فتصوم ويصح صومها وإن رأت الطهر ولم يبق من الليل ما يسع الغسل والنية فلا يصح صومه فتقضي. بدائع الصنائع (٢/ ٥٩٧)، مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٣٤).

وقال ابن حزم: صومها صحيح، ما لم تفتها صلاة الصبح، فإن أخرت الغسل حتى فاتتها صلاة الصبح بطل صومها بالمعصية ما لم تكن جاهلة أو ناسية. المحلى (٦/ ١٨٢).

وقال عبيد الله بن الحسن العنبري، والحسن بن حي، والأوزاعي، ومحمد بن مسلمة من المالكية: تصوم وتقضيه. مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٣٣)، فتح البر (٧/ ٣٢٦)، المجموع (٦/ ٣٢٧)، الاستذكار (١٠٤٨)، مواهب الجليل (٣/ ٣٤٢).

بالأصول الصحاح»[١].

وقال النووي: «وإذا انقطع دم الحائض والنفساء في الليل، ثم طلع الفجر قبل اغتسالها صح صومهما، ووجب عليهما إتمامه، سواء تركت الغسل عمداً أو سهواً، بعذر أم بغيره كالجنب، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة، إلا ما حكي عن بعض السلف مما لا نعلم صح عنه أم لا»[٢].

قال الحافظ ابن حجر: «وكأنه أشار بذلك إلى ما حكاه في شرح المهذب عن الأوزاعي»[٣].

قلت: ويحتمل أن يكون مقصوده أيضاً قول من قال: إن يومها يوم فطر كما سيأتي.

القول الثاني:

إن يومها يوم فطر فلا تصوم ما لم تغتسل قبل الفجر، وهذا القول نسبه ابن رشد إلى ابن الماجشون من أصحاب مالك، ووصفه بالشذوذ[٤].

وقد اختلفت عبارة الفقهاء في النقل عن ابن الماجشون، فنسب إليه ابن قدامة مثل قول الأوزاعي ومن معه في أنها تصوم وتقضي[٥].

وذكر هذا ابن عبد البر ولم يجزم بأنه؛ ـ أي ابن الماجشون ـ لا يرى صوم ذلك اليوم، وقال: فإن كان لا يرى صومه فهو شاذ والشذوذ لا نعرج عليه[٦].

وذكر بعض فقهاء المالكية هذا عنه مقيداً بما إذا طهرت في وقت

(١) فتح البر (٧/ ٣٢٦).
(٢) المنهاج على مسلم (٧/ ٢٢٣).
(٣) فتح الباري (٤/ ١٩٠).
(٤) بداية المجتهد (٢/ ٥٧٤).
(٥) المغني (٤/ ٣٩٣).
(٦) فتح البر (٧/ ٣٢٦).

ضيق لا يسعها فيه الغسل، أما إذا طهرت في وقت يسعها الغسل فإنها تصوم.

قال في مواهب الجليل نقلاً عن التوضيح: «وقال ابن الماجشون: إن طهرت قبل الفجر بزمن يسع الغسل فلم تغتسل حتى طلع الفجر أجزأها صومها، وإن كان الوقت ضيقاً لا يسع الغسل لم يجزها صومها... ثم قال: وظاهره أنه يجوز لها الأكل عنده»[(١)].

وقال أبو زيد القيرواني: قال عبد الملك[(٢)]: وإن أخذت في الطهر حيث رأته بغير توان، فلم يتم إلا بعد الفجر، فهي كالحائض.

وقد قال قبله؛ ـ أي أبو زيد ـ: وإذا رأت الحائض الطهر قبل الفجر فتوانت في الطهر حتى الفجر، فصومها مجزئ. قاله ابن القاسم، وأشهب، وعبد المالك، ورواه أشهب عن مالك في العتبية[(٣)].

أدلة القول الأول:

١ ـ أنه حدث يوجب الغسل، وتأخر الغسل منه إلى أن يصبح لا يمنع صحة الصوم كالجنابة، وقد قال تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ووجه الدلالة: أن الله أباح الجماع والأكل والشرب حتى يطلع الفجر، ولم يستثن وقتاً للغسل، فإذا جاز تأخير غسل الجنابة إلى ما بعد طلوع الفجر كما دلت عليه السنة الصحيحة فكذلك غسل الحيض.

---

(١) مواهب الجليل (٣/ ٣٤٢).

(٢) ابن الماجشون، تقدمت ترجمته ص١٦٤.

(٣) النوادر والزيادات (٢/ ٢٦).

ونوقش هذا الدليل: بأنه لا وجه للقياس على الجنابة؛ لأن الاحتلام لا ينقض الصوم والحيض ينقضه.

أدلة القول الثاني:

من قال: إنها لا تصوم ذلك اليوم احتج بأنها في بعض ذلك اليوم حائض فلا يصح صومها.

وأجيب عنه: بأنها إذا طهرت من حيضتها قبل الفجر فليست بحائض، والغسل معنى والطهر غيره.

قال ابن عبد البر: «قول ابن الماجشون في التي تؤخر غسلها بعد طهرها قبل الفجر حتى يطلع الفجر ثم تغتسل بعد الفجر: إن يومها يوم فطر؛ لأنها كانت في بعضه حائضاً **غفلة شديدة** وكيف تكون في بعضه حائضاً وقد كمل طهرها قبل الفجر؟ ولذلك أمرت بالغسل ولو لم تكن ما أمرت بالغسل بل هي طاهر فرطت في غسلها فحكمها وحكم الجنب سواء»(١).

الترجيح:

القول: بوجوب الصوم على من طهرت من حيضتها قبل الفجر وإن أخرت الغسل إلى ما بعد طلوع الفجر هو الراجح، وذلك؛ لأنها بمجرد انقطاع الدم قد خرجت من الحيض.

وقد سمى الله تعالى انقطاع الدم طهراً؛ فقال ﷻ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

أما قولهم: إنه لا يصح القياس على الجنابة؛ لأن الحيض إذا وقع في نهار رمضان أفسد الصوم بخلاف الاحتلام، فيقال:

وكذلك الجنابة إذا حدثت في نهار رمضان بجماع أفسدت الصوم.

ولذا فإن القول الثاني شاذ لا يعتمد عليه لمخالفته لعامة أهل العلم بغير دليل، والله تعالى أعلم.

---

(١) الاستذكار (١٠/٤٨).

المسألة الثامنة

القول: بأن من اتصل مرضه إلى رمضان آخر أنه لا قضاء عليه

أجمع العلماء على أن للمريض إذا كان الصوم يزيد في مرضه أن يفطر ويقضي، وهذا بلا خلاف بين العلماء[(١)]، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] والتقدير: فأفطر.

ولكن الخلاف الحاصل في هذه المسألة فيما لو اتصل مرض المريض حتى يدخل رمضان آخر أيلزمه قضاء رمضان الأول أم لا؟ في المسألة قولان:

القول الأول:

إنه يلزمه القضاء بعد صيام رمضان الثاني[(٢)]، وهذا القول قال به جماهير العلماء من السلف والخلف، وهو المذهب عند الحنفية[(٣)]، والمالكية[(٤)]، والشافعية[(٥)]، والحنابلة[(٦)]، والظاهرية[(٧)].

---

(١) الإفصاح (٣/ ١٤٣)، المغني (٤/ ٢٨٩)، المجموع (٦/ ٢٦٠)، بداية المجتهد (٢/ ٥٧٥).

(٢) ولا تلزمه الفدية لأنه معذور، قال النووي بعد أن ذكر أن هذا مذهب الشافعية: «وحكاه ابن المنذر عن طاوس والحسن البصري والنخعي وحماد بن أبي سليمان والأوزاعي ومالك وأحمد وإسحاق، وهو مذهب أبي حنيفة والمزني وداود». المجموع (٦/ ٤١٢).

(٣) اللباب (١/ ١٣٥)، فتح القدير (٢/ ٨١).

(٤) جامع الأمهات ص١٧٤، النوادر والزيادات (٢/ ٥٣).

(٥) الأم (٢/ ٤١٦)، الحاوي (٣/ ٣١٢)، المجموع (٦/ ٤١٢).

(٦) الإنصاف (٣/ ٣٠١)، المغني (٤/ ٤٠٠).

(٧) المحلى (٦/ ١٨٢).

القول الثاني:

إن من اتصل مرضه إلى رمضان الثاني فإنه يصوم رمضان الثاني ويطعم عن كل يوم من رمضان السابق مسكيناً مداً من حنطة ثم ليس عليه قضاء.

قال ابن رشد:

«وقد شذ قوم فقالوا: إذا اتصل مرض المريض حتى يدخل رمضان آخر لا قضاء عليه، وهذا خلاف للنص»(١).

ولم يسم ابن رشد أحداً ممن قال بهذا القول الشاذ، إلا أنه مروي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، رواه الإمام عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع ومن طريق ابن جريج عن يحيى بن سعيد عن ابن عمر قال: «من تتابعه رمضان آخر وهو مريض لم يصح بينهما وقضى الآخر منهما بصيام، وقضى الأول منهما بإطعام مد من حنطة، ولم يصم»(٢).

ورواه كذلك عن قتادة، وقال: «وبلغني ذلك عن عمر بن الخطاب»(٣).

قال ابن حجر: «لكن المشهور عن عمر خلافه»(٤).

وممن روى هذا عن ابن عمر الدارقطني في سننه(٥)، وابن حزم من طرق صحيحة وقال: «وبه يقول أبو قتادة(٦) وعكرمة»(٧).

وذكر هذا القول القرطبي في أحكام القرآن لأبي هريرة(٨).

---

(١) بداية المجتهد (٢/ ٥٨٣).
(٢) المصنف (٤/ ٢٣٥).
(٣) المصنف (٤/ ٢٣٥).
(٤) فتح الباري (٤/ ٢٤٢).
(٥) سنن الدارقطني (٢/ ١٧٦).
(٦) لعل الصواب قتادة كما في المصنف لابن أبي شيبة (٤/ ٢٣٥).
(٧) المحلى (٦/ ١٨٣).
(٨) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٧٩).

وقد قال البيهقي في الكبرى: «وروينا عن ابن عمر وأبي هريرة في الذي لم يصح حتى أدركه رمضان آخر يطعم ولا قضاء عليه»(١).

ونسبه بعضهم إلى ابن عباس وجماعة، ففي المجموع نقلاً عن ابن المنذر: «وقال ابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وقتادة: يصوم رمضان الحاضر عن الحاضر، ويفدي عن الغائب ولا قضاء عليه»(٢).

وقد روي عنه أيضاً أنه قال لأم ولد له حبلى أو مرضع: «أنت من الذين لا يطيقون الصيام، عليك الجزاء ولا عليك القضاء». قال القرطبي: وهذا إسناد صحيح(٣).

وقال القرطبي: «وروي عن ابن عباس أن رجلاً جاء إليه فقال: مرضت رمضانين؟ فقال ابن عباس: استمر بك مرضك، أو صححت بينهما؟ فقال: بل صححت، قال: صم رمضانين وأطعم ستين مسكيناً»(٤).

قال القرطبي: وهذا بدل من قوله: إنه لو تمادى به مرضه لا قضاء عليه(٥).

قلت: لا يُسلّم قول القرطبي: أن هذا القول بدل من قوله: لو تمادى به مرضه لا قضاء عليه، بل يحتمل أن يكون بدلاً من قوله: لو تمادى به مرضه لا كفارة عليه؛ لأنه معذور خاصة أن هذا القول؛ ـ أي القول: بسقوط القضاء ـ لم يشتهر إلا عن ابن عمر رضي الله عنهما.

---

(١) سنن البيهقي الكبرى (٤/ ٤٢٣، ٤٢٢).
(٢) المجموع (٦/ ٤١٣).
(٣) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٨٤)، المغني (٤/ ٣٩٤).
(٤) مصنف عبد الرزاق (٤/ ٢٣٦).
(٥) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٧٩).

دليل الجمهور:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر من أفطر لمرض أو سفر أن يصوم أياماً أخر، ولم يفرق بين من صح قبل رمضان الثاني أو لم يصح.

دليل القول الثاني:

لم أجد لهذا القول مستنداً، إلا أن القرطبي بعد أن ذكر هذا القول لابن عمر ونسبه لابن عباس قال: «وهذا يشبه مذهبهم في الحامل والمرضع أنهما يطعمان ولا قضاء عليهما»[(١)].

وعمدة ابن عباس وابن عمر في إسقاط القضاء عن الحامل والمرضع[(٢)] قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤].

ووجه الاستدلال من الآية: أنها تناولت الحامل والمرضع ولم تذكر إلا الإطعام.

وقد روي عن ابن عباس قراءة «يُطوَّقونه» على معنى: يكلفونه مع المشقة اللاحقة لهم، وعلى ذلك فالآية عنده محكمة غير منسوخة.

قال ابن عباس: «ليست بمنسوخة، هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً»[(٣)].

وروى أبو داود عنه أنه قال في هذه الآية: «أثبتت للحبلى والمرضع»[(٤)].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٧٩). (٢) المغني (٤/ ٣٩٥).
(٣) رواها البخاري، كتاب التفسير، ح٤٥٠٥، مع الفتح (٨/ ٢٢٥).
(٤) رواه أبو داود، كتاب الصوم، باب من قال: أثبتت للحبلى والمرضع، ح٢٣١٧.

واستدلوا على ذلك بقوله ﷺ: «إن الله وضع عن الحامل والمرضع الصوم»[١].

ويجاب عن هذا الاستدلال بأمور:

الأول: أنه لا يسلم أن الآية محكمة بل هي منسوخة عند عامة أهل العلم، وممن قال: بنسخها ابن عمر رضي الله عنهما[٢].

الثاني: أن الآية أوجبت الإطعام ولم تتعرض للقضاء فيؤخذ حكم القضاء من دليل آخر، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

الثالث: أن الحديث لا يدل على سقوط القضاء بل يدل على جواز الفطر حال العذر، ويبقى القضاء واجباً عليهما كالحائض والنفساء والمسافر.

فإذا ثبت أنه لا يسلم الاحتجاج بالآية أو الحديث على إسقاط القضاء عن الحامل والمرضع، فكذلك لا يصح الاستدلال بهذه الآية على إسقاط القضاء عن من اتصل مرضه إلى رمضان آخر.

الترجيح:

وعلى ذلك فالقول الراجح في هذه المسألة الذي لا يصح العدول عنه أن من أفطر رمضان أو بعضه أن القضاء واجب عليه متى صح، وأطاق الصوم ولو بعد رمضان الآخر وهذا ما يسنده الدليل، والأصل أن الذمة تبقى مشغولة حتى يدل الدليل الصحيح الصريح على إسقاط ذلك عنها، وهذا ما لم يوجد لأصحاب القول الثاني، فصح شذوذه، والله تعالى أعلم.

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الصوم، باب اختيار الفطر، ورواه الترمذي، أبواب الصوم، باب ما جاء في الرخصة في الإفطار للحبلى والمرضع، ح٧١١ من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث حسن.

(٢) انظر: صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب ٣٩، حديث ١٩٤٩، المغني (٤/ ٣٩٤).

المسألة التاسعة

القول: بلزوم القضاء فقط لمن أفطر عمداً بالجماع في نهار رمضان

لا خلاف بين المسلمين أن الجماع مُحرَّمٌ على الصائم في نهار رمضان بغير عذر كسفر ونحوه، كما أنهم مجمعون على أن من جامع في نهار رمضان أنه عاص لله تعالى وأن صومه يفسد[(١)].

والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (١٨٧)﴾ [البقرة: ١٨٧].

وإنما الخلاف الذي سنشير إليه في هذه المسألة هو في حكم من جامع متعمداً في نهار رمضان فماذا عليه؟ للعلماء ثلاثة أقوال في هذه المسألة:

القول الأول: يلزمه القضاء والكفارة:

وهذا قول عامة أهل العلم وعليه مذهب الحنفية[(٢)]، والمالكية[(٣)]، والشافعية[(٤)]، والحنابلة[(٥)]، وذكر الوزير اتفاقهم على ذلك[(٦)].

---

(١) الحاوي (٣/ ٢٧٦)، المغني (٤/ ٣٧٢)، الإفصاح (٣/ ١١٨).
(٢) المبسوط (٣/ ٧١)، فتح القدير (٢/ ٧٩).
(٣) جامع الأمهات ص١٧٣، ١٧٥، مواهب الجليل (٣/ ٣٧١).
(٤) الأم (٢/ ٤٠٦)، الحاوي (٣/ ٢٧٦)، المجموع (٦/ ٣٦٢).
(٥) الإنصاف (٣/ ٢٨٠)، المغني (٤/ ٣٧٢).
(٦) الإفصاح (٣/ ١٢٩، ١١٨).

القول الثاني: تلزمه الكفارة ولا قضاء عليه:

ذكر هذا القول ابن رشد ووصفه بالشذوذ فقال: «**وكذلك شذ قوم أيضاً فقالوا: ليس عليه إلا الكفارة فقط**»[١].

وهذا أحد قولي الشافعي خلافاً للصحيح من المذهب، وذكر بعض علماء الشافعية أنه إن كفّر بالصوم لم يجب القضاء وإن كفَّر بالعتق أو الإطعام وجب عليه القضاء، وهو المحكي عن الأوزاعي ـ رحمه الله تعالى ـ[٢].

وما ذكره ابن رشد هو مذهب الظاهرية الذي ذكره ابن حزم ونافع عنه حيث قصر القضاء على خمسة: الحائض والنفساء والمريض والمسافر والمتقيئ عمداً[٣].

القول الثالث: يلزمه القضاء ولا كفارة عليه:

ذكر هذا أيضاً ابن رشد ووصفه بالشذوذ **فقال**: «**وشذ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمداً بالجماع إلا القضاء فقط**»[٤].

وهذا القول نسب لبعض التابعين منهم الشعبي، والنخعي، وسعيد بن جبير[٥].

أدلة القول الأول: استدل الجمهور على وجوب القضاء والكفارة بأدلة منها:

١ ـ عن أبي هريرة ﷺ قال: «بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ

---

(١) بداية المجتهد (٢/ ٥٨٨).

(٢) المجموع (٦/ ٣٦٢)، المغني (٤/ ٣٧٢)، فتح البر (٧/ ٣٧٧)، الاستذكار (١٠/ ٩٨)، فتح الباري (٤/ ٢٢٠)، شرح الزرقاني (٢/ ١٧٥).

(٣) المحلى (٦/ ١٢٧).

(٤) بداية المجتهد (٢/ ٥٨٨).

(٥) المغني (٤/ ٣٧٢)، الحاوي (٣/ ٢٧٦)، المبسوط (٣/ ٧١)، الإشراف على مسائل الخلاف (٢/ ٩٤٩).

جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت، قال: ما لك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: هل تجد رقبة فتعتقها؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: فهل تجد إطعام ستيناً مسكيناً؟ قال: لا، قال: فسكت النبي ﷺ، فبينما نحن على ذلك أتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر ـ والعرق: المكتل ـ قال: أين السائل؟ فقال: أنا، قال: خذ هذا فتصدق به، فقال الرجل: على أهل بيتي يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها ـ يريد الحرتين ـ أهل بيت أفقر من أهل بيتي. فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ثم قال: أطعمه أهلك»[(١)].

وجه الدلالة: أن هذا الحديث فيه دليل على وجوب الكفارة لأمره ﷺ الأعرابي بها.

٢ ـ وجاء في بعض ألفاظ الحديث السابق أن النبي ﷺ قال له: «صم يوماً مكانه»[(٢)].

وفي هذه الرواية دليل على وجوب القضاء. قال ابن حجر لما أورد هذه الزيادة في الحديث: «وبمجموع هذه الطرق تعرف أن لهذه الزيادة أصلاً»[(٣)].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، ح١٩٣٦، مع الفتح (٢٠٨/٤)، ومسلم كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، ووجوب الكفارة الكبرى فيه وبيانها، ح٢٥٩٠، مع المنهاج (٧/ ٢٢٤).

(٢) أخرجه أبو داود، باب كفارة من أتى أهله في رمضان، كتاب الصيام، وصححه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٦٧، ورواه أيضاً ابن ماجه من حديث أبي هريرة، باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان، كتاب الصيام، صحيح ابن ماجه ٢/ ٦٦، ورواه مالك في الموطأ، باب كفارة من أفطر في رمضان، مع شرح الزرقاني (٢/ ١٧٤)، السنن الكبرى للبيهقي، ح٨٥٥، (٤/ ٣٨١).

(٣) الفتح (٤/ ٢٢٠).

٣ ـ ولأنه أفسد يوماً من رمضان، فلزمه قضاؤه كما لو أفسده بالأكل، هذا من جهة النظر والقياس؛ لأن الكفارة عقوبة الذنب الذي ارتكبه، والقضاء بدل من اليوم الذي أفسده.

أدلة القول الثاني:

استدل من أوجب الكفارة ولم يوجب القضاء بما يلي:

١ ـ حديث أبي هريرة السابق.

وجه الدلالة: أنه ﷺ أمر الأعرابي بالكفارة ولم يأمره بالقضاء.

٢ ـ أن الله تعالى إنما أوجب صوم شهر رمضان وصوم غيره لا ينوب عنه بغير نص وارد في ذلك، كما لا ينوب الحج إلى غير مكة عن الحج إلى مكة، والصلاة إلى غير الكعبة عن الصلاة إلى الكعبة(١).

٣ ـ أن القضاء الواجب بالكتاب في قوله تعالى: : ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] إنما هو لمن أفطر بعذر، أما من أفطر متعمداً فليس في إيجاب القضاء عليه نص.

إجابة الجمهور عن هذه الأدلة:

أما عدم ذكر القضاء في حديث أبي هريرة فلأن النبي ﷺ، بيَّن للأعرابي ما كان مشكلاً عليه، ووجوب القضاء غير مشكل(٢).

أما الدليل الثاني فغير مسلَّم؛ لأنه قد ورد النص بقضاء الصوم فلا يصح القياس معه.

أما قصر الآية على من أفطر بعذر دون من أفطر بغير عذر فغير مُسلَّم أيضاً؛ لأن القضاء إذا وجب على المعذور فغيره من باب أولى.

أدلة القول الثالث:

استدل من لم يوجب الكفارة بما يلي:

---

(١) المحلى (٦/ ١٢٤).

(٢) المبسوط (٣/ ٧١).

١ ـ أن قوله ﷺ في آخر حديث الأعرابي: «أطعمه أهلك» ناسخ لحكم الكفارة[١].

٢ ـ أنه لو كانت الكفارة واجبة لأعلمه أنه إذا صح وجب عليه الصيام مثل ألَّو كان مريضاً.

الإجابة عن هذه الأدلة:

يجاب عن الأول: بأن النسخ لا يثبت إلا بدليل، وقوله ﷺ: «فأطعمه أهلك»، لا يسقط الكفارة عن الأعرابي بل هي مستقرة في ذمته إلى أن يطيق؛ لأنه حين ملك ذلك الطعام لم يكن عنده فضل فكان له أكله هو وأهله.

ويجاب عن الثاني: بأن النبي ﷺ أمره بالكفارة حال الاستطاعة فقال: «هل تجد رقبة؟»، وفيه أنه متى وجدها أعتق، وقوله: «فهل تسطيع أن تصوم؟»، فمتى استطاع وجب عليه الصيام.

الترجيح:

صرح ابن رشد ـ رحمه الله تعالى ـ أن القول الثاني والثالث شاذان وهما كما قال، إلا أن الثالث أشذ، وذلك لمخالفته للسنة الصحيحة الثابتة، ولإجماع الأئمة، فقد أجمع العلماء على وجوب الكفارة على من جامع في نهار رمضان قال النووي: «وتجب الكفارة بالجماع بلا خلاف»[٢].

وقال الماوردي لما أورد قول من قال: لا تجب الكفارة: «والإجماع منعقد على خلافه»[٣].

أما القول: بلزوم الكفارة دون القضاء فالصواب على خلافه،

---

(١) المبسوط (٣/ ٧١).
(٢) المجموع (٦/ ٣٦٣).
(٣) الحاوي (٣/ ٢٧٦).

وإيجاب القضاء على من أفطر بعذر دون من أفطر بغير عذر تفريق بلا دليل، بل إن النص ورد في إيجاب القضاء في قوله ﷺ للأعرابي: «صم يوماً مكانه»، وهذا مقدم على مفهوم الآية.

قال ابن العربي: «إسقاط القضاء لا يشبه منصب الشافعي، إذ لا كلام في القضاء لكونه أفسد العبادة، أما الكفارة فإنما هي لما اقترف من الإثم، قال: وأما كلام الأوزاعي فليس بشيء»[1].

تبين من هذا أن القول الراجح هو لزوم القضاء والكفارة على من جامع متعمداً في نهار رمضان بدون عذر من سفر ونحوه، والله تعالى أعلم.

المسألة العاشرة

القول: بأن الرفث في الصوم يفطر

الرفث في كلام العرب على وجهين:

أحدهما: الجماع وغيره مما يكون بين الرجل والمرأة، قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقال تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧].

الثاني: وهو أصل الرفث: الفحش من القول، ورفث في كلامه: أفحش، ومن الفحش: الكذب والغيبة والنميمة والشتم ونحو ذلك[2].

والمعنى الثاني هو المقصود في ترجمة هذه المسألة.

ولا خلاف أن المسلم مأمور بكف لسانه عن ذلك كله، ويتأكد ذلك في حال الصيام، إلا أن الخلاف في كون حصول ذلك سبباً في فطره أم لا؟ على قولين:

---

(١) نقلاً عن فتح الباري (٤/ ٢٢٠).

(٢) لسان العرب (٥/ ٢٦٣)، فتح البر (٧/ ٢٨٤).

القول الأول:

إن من كذب أو اغتاب أو نم أو شتم فإنه يكون آثماً مسيئاً إلا أنه على صومه ولا يفطر بذلك، وهذا قول شبه إجماع بين الأئمة.

ذكر هذا الماوردي، والنووي، وابن عبد البر، وغيرهم[١].

قال ابن هبيرة: «واتفقوا على أن الغيبة والكذب يكرهان للصائم، ولا يفطّرانه، وأن صومه صحيح في الحكم»[٢].

وقوله: يكرهان، أي كراهة تحريم.

القول الثاني:

أنه يفطر بذلك، وهذا القول ذكره ابن رشد ونسبه لأهل الظاهر ووصفه بالشذوذ فقال: «**وذهب أهل الظاهر إلى أن الرفث يفطر، وهو شاذ**»[٣].

بل إن ابن حزم جعل تعمد كل معصية من المفطرات حيث قال: «ويبطل الصوم أيضاً بتعمد كل معصية... أي معصية كانت، لا تحاشى شيئاً ـ إذا فعلها عامداً ذاكراً لصومه، كمباشرة من لا يحل له من أنثى أو ذكر... أو كذب، أو غيبة أو نميمة، أو تعمد ترك الصلاة، أو ظلم، أو غير ذلك من كل ما حرم على المرء فعله»[٤].

والقول: بفطر من كذب أو نم أو نحو ذلك منسوب إلى الإمام الأوزاعي رَحِمَهُ اللهُ[٥].

---

(١) الحاوي (٣/ ٣٣١)، المجموع (٦/ ٣٩٨)، الاستذكار (١٠/ ٢٤٣)، فتح البر (٧/ ٢٨٢).

(٢) الإفصاح (٣/ ٩٤).

(٣) بداية المجتهد (٢/ ٥٩٨).

(٤) المحلى (٦/ ١٢١).

(٥) الحاوي (٣/ ٣٣٢)، المجموع (٦/ ٣٩٨).

ونسبه العيني في عمدة القارئ للثوري، ونقل عن الغزالي في الأحياء قوله: «وروى الليث عن مجاهد: «خصلتان تفسدان الصوم: الغيبة والكذب». ثم قال: والمعروف عن مجاهد: «خصلتان من حفظهما سلم له صومه الغيبة والكذب»(١).

أدلة القول الأول:

استدل عامة العلماء على أن الرفث لا يفطر بالنص والإجماع والنظر الصحيح، فأما النص ففي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وجه الدلالة: أن الله تعالى ذكر ما يجب على الصائم أن يمسك عنه بعد تبين الفجر من الجماع والأكل والشرب ولم يذكر الرفث.

٢ ـ الإجماع على أن ذلك لا يفطر وتقدم نقله، قال ابن عبد البر: «الصيام في الشريعة: الإمساك عن الأكل والشرب والجماع. هذا فرضه عند جميع الأئمة، وسننه اجتناب قول الزور واللغو والرفث»(٢).

٣ ـ القياس على القُبْلة وسائر الكلام، فإن كان المباح في ذلك لا يفطر، فإن المحظور فيه لا يفطر، كما أن كل شيء كان المباح فيه يفطر فإن المحظور فيه يفطر كالأكل والجماع(٣).

أدلة القول الثاني:

١ ـ عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يدع

---

(١) عمدة القارئ (١٠/ ٢٧٦)، مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٤٢٢).
(٢) الاستذكار (١٠/ ٢٤٣)، فتح (٧/ ٢٨٢).
(٣) الحاوي (٣/ ٣٣٢).

قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»[١].

وجه الدلالة: أن من لا يرضى الله صومه فهو باطل ساقط.

٢ ـ وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ «قال الله: كل عمل ابن آدم له، إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به، والصيام جُنَّة، وإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب، فإن سابَّه أحد أو قاتله فليقل: إني امرؤ صائم. والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك. للصائم فرحتان يفرحهما: إذا أفطر فرح، وإذا لقي ربه فرح بصومه»[٢].

٣ ـ وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «رُبَّ صائم ليس له من صيامه إلا الجوع، ورُبَّ قائم ليس له من قيامه إلا السهر»[٣].

٤ ـ وعنه ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس الصيام من الأكل والشرب فقط، الصيام من اللغو والرفث»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه، ح١٩٠٣، مع الفتح (٤/ ١٥٠).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري كتاب الصوم، باب: هل يقول: إني صائم إذا شتم؟ ح١٩٠٤، الفتح (٤/ ١٥٢)، ومسلم، كتاب الصيام، باب حفظ اللسان للصائم ح٢٧٠٠، مع المنهاج (٨/ ٢٧٢).

(٣) رواه ابن ماجه، كتاب الصيام، باب ما جاء في الغيبة والرفث للصائم، وقال الألباني: حسن صحيح. صحيح ابن ماجه (٢/ ٧١)، ورواه الحاكم وقال: وهو صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه. المستدرك (١/ ٥٩٦)، ورواه البيهقي أيضاً في سننه الكبرى (٤/ ٤٤٩)، كتاب الصيام، باب الصائم ينزه صيامه عن اللغط والمشاتمة.

(٤) رواه الحاكم في المستدرك عن أبي هريرة، وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. المستدرك (١/ ٥٥٦)، ورواه البيهقي في الكبرى (٤/ ٤٤٩)، كالصيام، باب الصائم ينزه صيامه عن اللغط والمشاتمة.

٥ ـ وعن عبيد[١] مولى رسول الله ﷺ: «أن رسول الله ﷺ أتى على امرأتين صائمتين تغتابان الناس فقال لهما: قيئا، فقاءتا قيئاً ودماً ولحماً عبيطاً، ثم قال عليه السلام: «أما إن هاتين صامتا عن الحلال وأفطرتا على الحرام»[٢].

٦ ـ ما روي عن السلف في التشديد في ذلك، ومنه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «ليس الصيام عن الشراب والطعام وحده، ولكنه من الكذب والباطل واللغو»[٣].

٧ ـ وعن أنس رضي الله عنه: «خمس يفطرن الصائم: الغيبة، والنميمة، والكذب، و القُبْلة، واليمين الفاجرة»[٤].

الإجابة عن هذه الأدلة:

يجاب عن حديث أبي هريرة الأول: بأن المراد الزجر والكراهية والتغليظ[٥].

وأجيب عن الحديث الثاني والثالث: بأن المراد أن كمال الصوم وفضيلته المطلوبة إنما تكون بصيانته عن اللغو والكلام الرديء لا أن الصوم يبطل به[٦].

---

(١) له صحبة، وروى عن النبي ﷺ. الإصابة (٤/ ٣٥٠).

(٢) رواه أحمد في مسنده (٥/ ٤٣١)، وهو ضعيف لجهالة راويه عن عبيد، فإن الإمام أحمد قال: حدثنا يزيد..... عن سليمان المعنى عن رجل حدثهم في مجلس أبي عثمان النهدي.... عن عبيد مولى رسول الله ﷺ.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٤٢٢)، المحلى (٦/ ١٢٢).

(٤) الحديث موضوع، في إسناده سعيد بن عنبسة، قال يحيى بن معين: وسعيد كذاب، والإسناد من سعيد إلى أنس كلهم مطعون فيهم. قاله ابن الجوزي في الوضوعات (٢/ ٥٦٠).

(٥) فتح البر (٧/ ٢٨٥)، الاستذكار ١٠/ ٢٤٧).

(٦) المجموع (٦/ ٣٩٩).

ويجاب عن حديث عبيد: بأنه ضعيف لا يحتج بمثله.

ويجاب عن قول عمر: بأن المراد كمال الصيام لا أن فعل ذلك يبطل الصوم.

والجواب عن حديث أنس: أنه حديث لا يصح، قال النووي: حديث باطل لا يحتج به[(١)].

الترجيح:

ما ذهب إليه عامة العلماء في هذه المسألة هو الراجح؛ لأنه حكم يفتقر إلى دليل، وبالتأمل في أدلة من حكم بفطر المغتاب ونحوه نجدها على قسمين:

الأول: ما صح منها لا يسلم الاحتجاج به في هذه المسألة، فإما أن تحمل على التغليظ في أمر الغيبة والكذب ونحوه حال الصوم، أو أن المراد منها الحث على حصول صفة الكمال من الصائم حال الصوم بتجنب تلك المحرمات.

الثاني: ضعيف لا يحتج به.

وحيث إن هذه المحظورات مما تعم بها البلوى ولا يخلو منها زمان، ولو كان الصوم يبطل بها لحصل البيان ولما خفي على عامة الصحابة رضي الله عنهم ولنقل إلينا.

ولذا فإن القول الثاني شاذ لا يعد خلافاً في هذا الباب، والله تعالى أعلم.

---

(١) المجموع (٦/ ٣٩٩).

كتاب الاعتكاف[1]

وفيه مسألة واحدة

القول: بأن الاعتكاف جائز في غير المسجد

الاعتكاف سنة من سنن المصطفى ﷺ، إلا أن يوجبه المرء على نفسه بالنذر فيجب حينئذ.

والأصل فيه أن يكون في المسجد لقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ولكن هل المسجد من شرطه فلا يصح إلا فيه؟ في المسألة قولان:

القول الأول:

إن من شرط الاعتكاف أن يكون في المسجد[2]، وهو قول عامة

(١) الاعتكاف في اللغة: من عَكَفَ يَعْكُفُ ويَعْكِفُ عَكْفاً وعُكُوفاً، أي: أقام، ولزم المكان، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨]؛ أي: يقيمون، ومنه قوله تعالى: ﴿وَانظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ [طه: ٩٧]؛ أي: مقيماً، والعكوف: الإقامة في المسجد، قال تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. لسان العرب (٩/ ٣٤١).
والاعتكاف شرعاً: الاحتباس في المسجد للعبادة على وجه مخصوص. الذخيرة (٢/ ٥٣٤).

(٢) إلا أن هؤلاء اختلفوا في المراد بالمساجد في قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]:
فقيل: لا اعتكاف إلا في مسجد نبي كالمسجد الحرام أو مسجد الرسول أو مسجد بيت المقدس لا غير، روي هذا عن حذيفة بن اليمان وسعيد بن المسيب، لأن الآية نزلت على رسول الله ﷺ وهو معتكف في مسجده فكانت =

أهل العلم، بل ونقل غير واحد الإجماع على ذلك[(١)].

= الإشارة إلى نوع ذلك المسجد.
وقيل: لا اعتكاف إلا في مسجد جمعة، روى هذا علي وابن مسعود وهو قول عروة والحكم وحماد والزهري، وهو أحد قولي مالك وهو الصحيح من مذهب الحنابلة.
وقال آخرون: الاعتكاف في كل مسجد جائز، وهو قول الشافعية والحنفية والثوري والظاهرية وهو أحد قولي مالك.
انظر: فتح البر (٧/ ٤٨٢)، الاستذكار (١٠/ ٢٧٣)، مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٤٨)، الحاوي (٣/ ٣٥٦)، الإنصاف (٣/ ٣٢٩)، المبسوط (٣/ ١١٥)، بداية المجتهد (٢/ ٦١٠)، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٣١)، المحلى (٥/ ١٣٣).

(١) وسواء كان المعتكف رجلاً أو امرأة عند الجمهور، وذهب الحنفية على أن الأفضل للمرأة أن تعتكف في مسجد بيتها، واحتجوا بأن النبي ﷺ لما أراد أن يعتكف في المسجد، ضرب له خباء، فأمرت عائشة وحفصة كل واحدة أن تضرب لها خباء، فلما رأى النبي ﷺ ذلك قال: «آالبر أردتن»؟ فلم يعتكفن. رواه البخاري، كتاب الاعتكاف، اعتكاف النساء، ح٢٠٣٣، مع الفتح (٤/ ٣٤٩)، ومسلم في الاعتكاف، باب متى يدخل من أراد الاعتكاف، ح٢٧٧٧، مع المنهاج (٨/ ٣٠٩).
كما احتجوا بقوله ﷺ: «صلاة المرأة في بيتها خير من صلاتها في المساجد» فكذلك الاعتكاف، أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، والبيهقي في الكبرى (٣/ ١٣١).
وهذا قول قديم للشافعي ضعيف عند أصحابه. انظر: المبسوط (٣/ ١١٩)، المجموع (٦/ ٥٠٥).
والجمهور على خلاف ذلك؛ لأن مسجد بيتها لا يطلق عليه مسجد، ولذلك جاز بيعه وإحالته حماماً، ثم إن النبي ﷺ لم يرشدهن إلى الاعتكاف في بيوتهن، وقد صح أنهن اعتكفن في المسجد، وقول عائشة ﵂: «لو أدرك رسول الله ﷺ ما صنع النساء لمنعهن المساجد»، ليس فيه حجة، لأن الحجة في قوله ﷺ لا في قول غيره، ثم إن عائشة لم تمنعهن. المحلى (٥/ ١٣٥).

قال ابن عبد البر: «فمما أجمع عليه العلماء من ذلك أن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد»[١]

القول الثاني:

إن الاعتكاف يصح في غير مسجد، وعليه فإن المباشرة لا تحرم على المعتكف، وهذا القول نسبه ابن رشد إلى ابن لبابة المالكي[٢] ثم قال: «ولكنه قول شاذ»[٣].

وقال القرافي في شروط الاعتكاف: «الشرط الأول: اللبث في المسجد خلافاً لابن لبابة»[٤].

وكذلك ذكر ذلك عنه الزرقاني[٥] في شرحه على الموطأ[٦].

وذكر بعضهم هذا وجهاً عند الشافعية[٧].

وقال ابن حجر: «واتفق العلماء على مشروطية المسجد للاعتكاف، إلا محمد بن عمر بن لبابة المالكي فأجازه في كل مكان»[٨].

---

(١) فتح البر (٧/ ٤٨٢)، الاستذكار (١٠/ ٢٧٣).

(٢) أبو عبد الله محمد بن عمر بن لبابة القرطبي الفقيه العالم الإمام الحافظ، روى عنه خلق كثير، توفي سنة ٣١٤. شجرة النور ص٨٦.

(٣) بداية المجتهد (٢/ ٦١١).

(٤) الذخيرة (٢/ ٥٣٤)، وانظر: مواهب الجليل (٣/ ٣٩٦).

(٥) محمد بن عبد الباقي الزرقاني المالكي أبو عبد الله محدث فقيه، له شرح الموطأ ومختصر المقاصد الحسنة وغير ذلك، توفي سنة ١١٢٢هـ. شجرة النور ص٣١٧، معجم المؤلفين (٣/ ٢٨٣).

(٦) شرح الزرقاني (٢/ ٢٠٦).

(٧) المجموع (٦/ ٥٠٥)، المنهاج على مسلم (٨/ ٣٠٩).

(٨) فتح الباري (٤/ ٣٤٥).

دليل القول الأول:

استدل جماهير أهل العلم على أن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد بالكتاب والسنة والإجماع:

١ ـ أما دليل الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ وصف المعتكف بكونه في المسجد، ولو صح في غير المسجد لم يختص تحريم المباشرة بالاعتكاف في المسجد إذ هي محرمة في الاعتكاف مطلقاً بالإجماع(١)؛ وذلك لأن قوله تعالى: ﴿فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]: إما أن يكون شرطاً في المنع من المباشرة، أو شرطاً لصحة الاعتكاف، والأول باطل؛ لأن المعتكف ممنوع من المباشرة أقام في المسجد أو خرج منه، فثبت أنه شرط لصحة الاعتكاف(٢).

٢ ـ ولأن النبي ﷺ وأزواجه وأصحابه إنما اعتكفوا في المسجد(٣) مع المشقة في ملازمته، فلو جاز في البيت لفعلوه ولو مرة، لا سيما النساء؛ لأن حاجتهن إليه في البيوت أكثر.

٣ ـ ولأن النبي ﷺ حال اعتكافه لم يخرج من المسجد إلا لحاجة، قالت عائشة: «وإن كان رسول الله ﷺ ليدخل رأسه وهو في المسجد فأرجِّله، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة إذا كان معتكفاً»(٤).

---

(١) فتح البر (٧/ ٤٨٦)، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٣١)، عمدة القارئ (١١/ ١٤٢).

(٢) الحاوي (٣/ ٣٥٧).

(٣) انظر مثلاً ما في: صحيح البخاري في كتاب الاعتكاف، باب اعتكاف النساء، ح٢٠٣٣، حديث عائشة في ذكر أخبية حفصة وزينب، وباب الأخبية في المسجد، وحديث عائشة أيضاً: «اعتكفت مع رسول الله ﷺ امرأة مستحاضة من أزواجه». انظر: الفتح (٤/ ٣٤٩) وما بعدها.

(٤) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الاعتكاف، باب لا يدخل البيت إلا لحاجة، =

٤ ـ ولقول عائشة رضي الله عنها: «ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع»[(١)].

٥ ـ الإجماع المتقدم نقله.

دليل القول الثاني:

عمدة القول الثاني هو الأخذ بمفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

والمفهوم: هو جواز المباشرة إذا كان الاعتكاف في غير المسجد، مثل قولك: لا تعط فلاناً شيئاً إذا كان داخلاً في الدار، فإن مفهومه يوجب أن تعطيه إذا كان خارج الدار.

ويجاب عنه: بأن الإجماع منعقد على تحريم المباشرة على المعتكف مطلقاً، والعكوف إنما أضيف إلى المساجد؛ لأنها من شرطه.

الترجيح:

ما عليه جماهير أهل العلم من أن المسجد من شرط الاعتكاف هو الراجح في هذه المسألة، وذلك لأمور:

الأول: أنه ظاهر ما يدل عليه القرآن.

الثاني: أنه فعله ﷺ، وفعل أزواجه، وأصحابه من بعده، ولم ينقل عن أحد منهم أنه اعتكف في غير المسجد، أو أمر به.

الثالث: أن الأمة سارت على ذلك وأجمعت عليه، فلا يتوجه القول والعمل بخلافه.

= ح٢٠٢٩، ومسلم، كتاب الاعتكاف، مع المنهاج (٨/ ٣٠٧)، وانظر: اعتكاف أزواجه معه ﷺ في البخاري؛ ٢٠٢٩ وغيره مع الفتح (٤/ ٣٤٤).

(١) أبو داود، كتاب الصوم، باب المعتكف يعود المريض، مع معالم السنن (٢/ ١٢١)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢/ ٨٧).

الرابع: أنه لا يمنع أن يكون الاعتكاف عبادة مخصوصة بمكان، كالطواف والسعي حيث لا يصح بغير البيت، وبين الصفا والمروة.

الخامس: أن الاعتكاف خارج المسجد يفوت على العبد مصالح آكد من سنة الاعتكاف كحضور الجمعة والجماعة.

السادس: الاعتكاف في المسجد يحقق المقصد الشرعي الذي شرع من أجله بالانقطاع عن الدنيا والإقبال على الآخرة.

إذا تبين هذا، فإن شذوذ القول الثاني بلا دليل لا يقدح في إجماع العلماء على ما قرَّرناه، والله تعالى أعلم.

كتاب الحج[(١)]

وفيه ثمان مسائل

المسألة الأولى

القول: بأن المكي إذا تمتع[(٢)] من بلد غير مكة كان عليه الهدي

من أحرم بالحج متمتعاً لا يخلو من إحدى أربع حالات[(٣)]:

الحالة الأولى: أن يكون آفاقياً: فهذا إذا حج متمتعاً فإن عليه دم التمتع وجوباً إن وجد وإلا فالصيام، وهذا لا خلاف بين أهل العلم فيه، حتى ولو نوى الإقامة بمكة بعد قضاء النسكين.

---

(١) الحج في اللغة: القصد.
وفي الشرع: اسم لأفعال مخصوصة.
وقال بعضهم: قصد الكعبة للنسك.
أو هو قصد مكة والمشاعر بأفعال مخصوصة في زمن مخصوص. انظر: المغني (٥/ ٥)، لسان العرب (٣/ ٥٢)، المجموع (٧/ ٧).

(٢) المتمتع: هو من اعتمر في أشهر الحج وحل منها ثم أحرم بالحج من عامه دون أن يخرج من مكة إلى مسافة تقصر فيها الصلاة.
وسمي المتمتع بذلك؛ لأنه يتمتع بالحل، فتحل له النساء والطيب وغير ذلك مما حرم عليه بين النسكين دون أن يُنشئ للنسك الآخر سفراً.
المغني (٥/ ٣٥١)، شرح حدود ابن عرفة ص١٤٨.

(٣) ينظر في: المغني (٥/ ٣٥٧)، المجموع (٧/ ١٧٣)، الحاوي (٥/ ٨٢)، فتح البر (٨/ ٣١٥)، المحلى (٧/ ١٠١)، الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣٩٤)، الاستذكار (١١/ ٢١٤)، هداية السالك (٢/ ٥٢٥).

الحالة الثانية: أن يكون مكياً فيحج متمتعاً: فهذا لا يجب عليه دم التمتع بلا خلاف عند من قال: له التمتع، وهم الجمهور خلافاً للحنفية.

الحالة الثالثة: أن يخرج المكي متنقلاً ويقيم في غير مكة ثم يحج متمتعاً: فهذا يجب عليه دم التمتع كالآفاقي حتى ولو نوى الإقامة بمكة بعد قضاء النسكين بلا خلاف.

الحالة الرابعة: أن يخرج المكي مسافراً غير متنقل، ثم يعود فيعتمر من الميقات ويحل ثم يحج من عامه، فهل يجب عليه دم التمتع لأنه أحرم من ميقات الآفاقي، أم لا يجب عليه لأنه من حاضري المسجد الحرام[1]؟

في المسألة قولان:

القول الأول:

لا يجب عليه؛ لأنه لا يخرج بسفره ذاك عن كونه من حاضري المسجد الحرام، وهذا ما عليه جماهير أهل العلم الذين يرون جواز المتعة للمكي[2].

---

(١) حاضرو المسجد الحرام قيل: من كان دون المواقيت وهو مذهب الحنفية، وقيل: من كان بينه وبين الحرم مسافة لا تقصر في مثلها الصلاة وهو قول الشافعية والحنابلة، وقيل: إنهم أهل الحرم وهو مذهب ابن عباس وبه قال مجاهد، وقيل: هم أهل مكة وذي طوى وهو مذهب المالكية. انظر: الحاوي (٥/ ٧٩)، المغني (٥/ ٣٥٦)، بداية المجتهد (٢/ ٦٤٧)، الاستذكار (١٢/ ٢١٥)، شرح فتح القدير (٢/ ٢١٧).

(٢) المغني (٥/ ٣٥٧)، المجموع (٧/ ١٧٣)، الحاوي (٥/ ٨٩)، فتح البر (٥/ ٣١٨)، المحلى (٧/ ١٠١)، الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣٩٤)، الاستذكار (١١/ ٢١٤)، هداية السالك (٢/ ٥٢٥)، القرى لقاصدي أم القرى ص١١١.

القول الثاني:

يجب عليه، وهذا القول ذكره ابن رشد ونسبه لطاوس بن كيسان اليماني، ووصفه بالشذوذ فقال: «**وشذ طاوس أيضاً فقال: إن المكي إذا تمتع من بلد غير مكة كان عليه الهدي**»[١].

وممن نسب هذا القول لطاوس: النووي، وابن عبد البر[٢].

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه، ومن طريقه رواه ابن حزم أيضاً عنه أنه قال: «إذا خرج المكي إلى الميقات فتمتع منه فعليه الهدي»[٣].

ووجه شذوذ طاوس عن الجمهور أنه يوافقهم في أن المكي له التمتع ولا يلزمه دم، كما روى عنه ابن أبي شيبة أنه قال: «المتعة[٤] للناس أجمعين إلا أهل مكة»[٥]، ولكن شذ طاوس فألزمهم به إذا تمتعوا من غير مكة[٦].

أدلة القول الأول:

استدل من لم يوجب عليه الهدي بما يلي:

---

(١) بداية المجتهد (٢/ ٦٤٩).
(٢) المجموع (٧/ ١٧٣)، فتح البر (٨/ ٣١٨)، الاستذكار (١١/ ٢٢١).
(٣) المصنف (٤/ ٥٠٢)، المحلى (٧/ ١٠١).
(٤) أي دم التمتع.
(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٥٣٥).
(٦) وهذا أيضاً هو مذهب الحنفية فإنهم يوجبون عليه الدم سواء تمتع وهو في مكة أو تمتع من الميقات ولكنه عندهم دم كفارة لا دم هدي، لأنهم لا يجيزون التمتع للمكي، أما القِران فيجيزونه للمكي إذا خرج وأحرم من الميقات بشرط أن يكون خروجه من مكة قبل أشهر الحج فإذا فعل فلا دم عليه عند الجميع.
قال صاحب كتاب هداية السالك: «ولو خرج المكي إلى بعض الآفاق لحاجة ثم رجع وأحرم بالعمرة في أشهر الحج ثم حج من عامه لم يلزمه الدم باتفاق الأربعة» (٢/ ٥٢٧).
وسبب التفريق بين القران والتمتع عندهم أنه لا يحصل في القران الإلمام بالأهل لبقائه على إحرامه.

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أوجب الهدي أو الصيام على كل من حج متمتعاً إذا لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام؛ لأن قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ يعود على الدم، لأن قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ شرط، وقوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ جزاء، ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، وهذا استثناء يرجع إلى الدم الذي هو الخبر لا إلى الشرط، كقوله: من دخل الدار فأعطه درهماً إلا أن يكون مكياً، وتقديره: فلا تعطه شيئاً.

أو لأن قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ إخبار، وقوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ حكم، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ استثناء، ولا يجوز أن يرجع الاستثناء إلى مجرد الخبر؛ لأنه لا يصح أن يقول: فمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلا أن يكون من حاضري المسجد الحرام(١).

---

(١) خالف الحنفية فقالوا: ليس للمكي أن يحج متمتعاً ولا قارناً، ولو فعل أثم ولزمه دم جبران لا دم نسك فلا يأكل منه، وسبب الخلاف اختلافهم في الإشارة في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، هل يعود على التمتع أم على الهدي؟

فالحنفية قالوا: يعود إلى التمتع لأمرين:

الأول: أن ﴿ذَٰلِكَ﴾ اسم إشارة للبعيد.

الثاني: قوله ﴿ذَٰلِكَ لِمَن﴾ ولم يقل: «ذلك على من لم يكن أهله...»، والدم علينا وليس لنا.

والصواب قول الجمهور وللجواب عما سبق من حجة الحنفية:

يقال: لا تُسلم دعوى أن الدم علينا بل هو لنا في حال التمتع؛ لأن المتمتع قد =

أدلة القول الثاني:

لم يذكر أحد فيما اطلعت عليه دليلاً لما ذهب إليه طاوس رَحِمَهُ اللهُ، ولذا استنكر الأئمة قوله هذا ولم يُعرِّجوا عليه.

ولعل حكم ابن رشد عليه بالشذوذ لأجل هذا، ولأن أحداً ممن أجاز التمتع للمكي لم يقل به.

الترجيح: ما روي عن طاوس محتمل:

فروي عنه ما يوافق الجمهور من أنه يجيز التمتع للمكي إلا أنه خالفهم في إيجاب الدم عليه إذا أحرم من الميقات.

وروي عنه ما يشبه مذهب الحنفية من أن المكي ليس له التمتع فروى عنه ابن أبي شيبة قوله: «ليس على أهل مكة متعة، ثم قرأ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، فإن فعلوا ثم حجوا فعليهم مثل ما على الناس»[١].

وعلى هذا يمكن حمل المتعة في قوله: «المتعة للناس أجمعين إلا أهل مكة»[٢] على التمتع وليس على الدم.

وعلى كلا الحالين فقوله مرجوح ضعيف؛ لأن من قال: له التمتع - وهم الجمهور - لم يوجبوا عليه دماً ولو أحرم بالحج بعد سفر، لأن سفره لم يخرجه عن كونه من حاضري المسجد الحرام، والله تعالى أعلم.

= جمع الله له العمرة والحج والدم، والدم عبادة مقصودة من تمام النسك بمنزلة الأضحية للمقيم، وهو دم هدي لا دم جبران، ولو كان دم جبران لما جاز الأكل منه، وقد ثبت أنه ﷺ أكل من هديه، وفي الصحيحين أنه أرسل لنسائه من الهدي الذي ذبحه عنهم (انظر: صحيح البخاري، كتاب الحج، باب ما يؤكل من البدن وما يتصدق، ح١٧٢٠ مع الفتح (٣/ ٧٠٤)، ومسلم، كتاب الحج، ح١٢١١، باب بيان وجوه الإحرام)، وقد قال تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦]، وهذا متناول هدي التمتع والقران قطعاً.

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٥٣٥).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٥٣٥).

المسألة الثانية

القول: بأن جزاء صيد الجرادة على المحرم شويهة

أجمع أهل العلم على أن جزاء الصيد واجب على المحرم، كما أن جمهور أهل العلم على وجوب الجزاء على الحلال يصيد في الحرم[١].

والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦۗ. . . الآية﴾ [المائدة: ٩٥].

والجراد من صيد البر عند جماهير أهل العلم[٢]، وعلى ذلك فيلزم الجزاء بصيده، واختلف العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ في جزائه على أقوال كثيرة:

ـ **فمنهم من لم يجعل فيها شيئاً**، روي ذلك عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما[٣].

ـ **وقيل: جزاء الجرادة تمرة**: وهو مروي عن عمر وابن عمر وابن عباس، وقالوا القولة المشهورة: تمرة خير من جرادة. وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه ورواية عن الإمام أحمد[٤].

---

(١) المغني (٥/ ٣٩٥)، بداية المجتهد (٢/ ٦٩٤)، المحلى (٧/ ١٤٦).

(٢) وقال بعضهم: هو من صيد البحر، وهو مروي عن ابن عباس وأبي هريرة وكعب وعروة بن الزبير وهو رواية عن أحمد، انظر: المغني (٥/ ٤٠١)، المحلى (٧/ ١٦١)، بداية المجتهد (٢/ ٧٠١).

(٣) المحلى (٧/ ١٦١).

(٤) المبسوط (٤/ ١٠١)، المحلى (٧/ ١٦٠)، مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٥٢٨)، المغني (٥/ ٤٠١)، مصنف عبد الرزاق (٤/ ٤١١).

واستدل هؤلاء بآثار وردت عن بعض السلف ومنها:

١ ـ حديث مالك عن يحيى بن سعيد أن رجلاً جاء إلىٰ عمر بن الخطاب فسأله عن الجرادة قتلها وهو محرم، فقال عمر لكعب: تعال حتى نحكم، فقال كعب: درهم، فقال عمر لكعب: إنك لتجد الدراهم لتمرة خير من جرادة(١).

٢ ـ وروى الشافعي في قصة كعب الأحبار(٢) حين أخذ جرادتين وهو محرم، فقال له عمر: «ما جعلت في نفسك؟ قال: درهمين. قال: بخ! درهمان خير من مائة جرادة، اجعل ما جعلت في نفسك»(٣).

٣ ـ وسأل رجل سعيد بن جبير فقال: قتلت جراداً لا أدري ما عدده وأنا محرم؟ قال: «فخذ تمراً لا تدري كم عدده فتصدق»(٤).

ـ **وقيل: جزاء الجرادة كسرة**، روي عن عكرمة(٥).

ـ **وقيل: قبضة من طعام أو لقمة**، روي عن عطاء(٦).

ـ **وقيل: قبضة من طعام**، روي عن عمر وابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب، وهو رواية عند المالكية(٧).

---

(١) الموطأ مع المنتقى (٣/ ٦٦).

(٢) ابن ماتع الحميري اليماني العلامة الحبر، كان يهودياً فأسلم بعد وفاة النبي ﷺ وقدم المدينة أيام عمر، وكان يحدث عن الكتب الإسرائيلية، توفي في خلافة عثمان بحمص. سير أعلام النبلاء (٣/ ٤٨٩).

(٣) الموطأ مع المنتقى (٣/ ٦٦)، الأم (٣/ ٨١)، ابن أبي شيبة (٤/ ٥٢٧)، عبد الرزاق (٤/ ٤١٠)، السنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٢٩٧).

(٤) مصنف عبد الرزاق (٤/ ٤١٠). (٥) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٥٢٧).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٥٢٧)، مصنف عبد الرزاق (٤/ ٤١٠)، المحلى (٧/ ١٦٠).

(٧) الذخيرة (٣/ ٣٣٧)، المنتقى للباجي (٣/ ٦٦)، المغني (٥/ ٤٠١)، مصنف عبد الرزاق (٥/ ٤٠١)، المحلى (٧/ ١٦٠).

وفي ذلك حديث مالك عن زيد بن أسلم أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين إني أصبت جرادات بسوطي وأنا محرم فقال له عمر: أطعم قبضة من طعام[١].

ـ **وقيل: يطعم شيئاً إن أصابها عمداً وإلا فلا**: روي عن عطاء وطاوس ومجاهد[٢].

ـ **وقيل: فيه القيمة**: روي عن ابن عباس، وهو قول الشافعي؛ لأنه لا مثل لها، قال الشافعي: «وفي الجرادة قيمتها في الموضع الذي يصيبها فيه كان تمرة أو أقل أو أكثر»، والقول: بالقيمة رواية عن الإمام أحمد[٣].

ـ **وقيل: يحكم فيها حكمان**: وهو قول مالك[٤].

ـ **وقيل: صاع من طعام: وهذا القول نسبه ابن رشد لربيعة، ووصفه بالشذوذ**[٥]، ولم أجد ذلك لربيعة في كتب الآثار، ولم ينسبه أحد إليه ممن عني بالخلاف فيما اطلعت عليه، فلعله لم يصح عنه.

ـ **وقيل: في الجرادة شويهة: نسبه ابن رشد لابن عمر ووصفه بالشذوذ**[٦]، ولعله لم يثبت عن ابن عمر رضي الله عنه، ولم أجد من ذكر ذلك عنه غير ابن رشد رحمه الله، بل إن المروي عنه كما تقدم القول بالتمرة أو القبضة من الطعام.

الترجيح:

الأمر عند التنازع هو الرجوع إلى كتاب الله تعالى، وسنة رسول الله ﷺ، وبالرجوع إليهما لم نجد هناك نصاً في جزاء الجرادة.

---

(١) الموطأ مع المنتقى (٣/ ٦٦). (٢) المحلى (١٦١).
(٣) الأم (٣/ ٨٢)، الحاوي (٥/ ٤٤٠)، المغني (٥/ ٤٠١)، المحلى (١٦١).
(٤) النوادر والزيادات (٢/ ٤٧٩). (٥) بداية المجتهد (٢/ ٧٠١).
(٦) بداية المجتهد (٢/ ٧٠١).

أما ما روي عن بعض السلف فالظاهر أنهم لم يريدوا بذلك التحديد، وإنما أرادوا بذلك التقدير بشيء ولذلك اختلفوا فيه.

فالراجح إذاً في هذا أن فيه قيمته يحكم بها عدلان، أما القيمة فلأن الجراد ليس له مثل، وأما العدلان فلاختلاف الأزمنة والأمكنة.

وفي هذا جمع بين مذاهب الأئمة في ذلك، فالمالكية يرون تحكيم عدلين، والشافعية والحنابلة ـ في رواية ـ يرون التقدير، ويؤيد هذا أمور:

الأول: ظاهر قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥].

الثاني: قول عمر لكعب: تعال حتى نحكم كما في الأثر السابق عنه رضي الله عنه.

الثالث: أن قيمة الجراد تختلف زماناً ومكاناً.

ولذلك فإن جعل جزاء الجرادة صاعاً من طعام بعيد جداً، وحكم ابن رشد على هذا القول بالشذوذ؛ لأن قيمة الجرادة أقل من ذلك بكثير.

قال الباجي: «وإنما سارع الفقهاء إلى إيجاب قبضة من الطعام لعلمهم أنها أسهل على من أصاب الجرادة من صيام يوم، فاستغنى في ذلك عن الإعلان بالتخيير»(١).

وأولى من ذلك بالشذوذ قول من أوجب فيها شويهة، والله تعالى أعلم.

ما يجوز للمحرم قتله:

عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «خمس من الدواب كلهن يقتلن في الحرم(٢): الغراب والحدأة والعقرب، والفأرة

---

(١) المنتقى (٣/٦٦).

(٢) الحرم نقيض الحلال، وهو من حَرُمَ الشيء حُرْماً وحراماً وحِرِمَ حَرَماً وحراماً؛ أي: امتنع فعله.

والكلب العقور»(١).

وقد اتفق العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ على القول بهذا الحديث(٢)، وعلى قتل الخمس الواردة فيه، وإن كانوا اختلفوا في ذلك في مسائل منها:

المسألة الثالثة

أنه لا يقتل من الغربان إلا الأبقع

الغراب: هو الطائر الأسود المعروف وجُمع على أغربة أو غربان(٣).

وفي الاصطلاح: الحرم هو مكة وما حولها ومنه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت: ٦٧].

ووجه تسمية الحرم هو أن الله ﷻ حرم فيه كثيراً مما ليس بمحرم في غيره كالصيد وقطع النبات ونحوهما.

وحدود الحرم: من جهة المدينة ثلاثة أميال، ويعرف الآن بمسجد عائشة أو التنعيم.

ومن جهة اليمن سبعة أميال عند آضاة لبن.

ومن جهة جدة عشرة أميال لآخر الحديبية ويعرف الآن بالشميسي.

ومن جهة الجعرانة تسعة أميال.

ومن جهة العراق سبعة أميال.

ومن جهة الطائف سبعة أميال عند طرف عرفة. لسان العرب (٣/ ١٣٦)، الموسوعة الكويتية (١٧/ ١٨٦).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب ما يقتل المحرم من الدواب، ح١٨٢٩، مع الفتح (٤/ ٤٦)، ومسلم، كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، ح٢٨٥٩، مع المنهاج (٨/ ٣٥٣).

(٢) بداية المجتهد (٢/ ٧٠٢)، الإجماع ص٦٧، فتح البر (٨/ ٣٦٧).

(٣) لسان العرب (١٠/ ٣٧).

والأبقع: ما كان فيه بياض، وهو أخبث ما يكون من الغربان[(١)].

وقد نص النبي ﷺ على جواز قتل الغراب في الحرم، ولكن أيعم ذلك كل غراب أم لا؟ في المسألة قولان:

القول الأول:

إن ذلك عام في جميع الغربان، وهذا مذهب جماهير أهل العلم من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[(٢)].

القول الثاني:

إن جواز القتل خاص بالغراب الأبقع فقط، وقد ذكر ابن رشد رحمه الله هذا القول دون أن ينسبه لأحد ووصفه بالشذوذ فقال: **«وشذت طائفة فقالت: لا يقتل إلا الغراب الأبقع»**[(٣)]**، والاستثناء من الغربان وليس عاماً كما سيتبين فيما بعد.**

---

(١) لسان العرب (١/ ٤٦١).

(٢) انظر: فتح القدير (٢/ ٢٥٥)، بدائع الصنائع (٣/ ٢٣٦)، الاستذكار (١٢/ ٤٠)، المجموع (٧/ ٣٥٦)، المغني (٥/ ١٧٥).

(٣) بداية المجتهد (٢/ ٧٠٢).

وأبعد من هذا القول ما روي عن عطاء أنه قال: لا يقتل الغراب وفيه الفدية، قال الخطابي: «لم يتابع أحد عطاء على هذا»، وقال: «وهذا القول مخالف للنص خارج عن أقاويل أهل العلم»، معالم السنن (٢/ ١٦٠).

ولعل هذا القول اعتمد على حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه حيث قال: «ويرمي الغراب ولا يقتله». رواه أبو داود في المناسك، باب ما يقتل من الدواب، مع معالم السنن (٢/ ١٥٩). ويروى عن علي ومجاهد مثل هذا الحديث.

وأجيب عنه بأنه لا يصح، قال ابن حزم: لأن رواية يزيد ابن أبي زياد ـ وقد قال فيه ابن المبارك: ارم به، وتكلم فيه شعبة وأحمد. المحلى (٧/ ١٧٠).

وإن صح فهو محمول على غراب الزرع فلا خلاف في عدم قتله، ولو أخذنا بهذا الحديث لمنعنا قتل حتى الأبقع. =

ولم أجد أحداً من نقلة الآثار ينقل هذا عن أحد بعينه، إلا أن النووي رَحِمَهُ اللَّهُ نسب هذا القول إلى طائفة من أهل الحديث ولم يسمِّهم[١]، وممن وجدته من أهل الحديث يقول بهذا الحافظ ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ، صرح بذلك في صحيحه[٢].

وابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر هذا القول ولم ينسبه لأحد بعينه[٣].

قال ابن عبد البر: «**وشذت فرقة أخرى فقالت: لا يقتل من الغربان إلا الغراب الأبقع**»[٤].

إلا أن بعض علماء الحنفية ذكروه عن أبي يوسف. قال في البدائع: «الغراب المذكور في الحديث هو الغراب الذي يأكل الجيف، أو يخلط معها الجيف، إذ هذا النوع هو الذي يبتدئ بالأذى، والعقعق[٥] ليس في معناه؛ لأنه لا يأكل الجيف ولا يبتدئ بالأذى»[٦].

وفي الهداية مع فتح القدير[٧] قيّد الغراب في الحديث بما يأكل الجيف، وذكر أنه المروي عن أبي يوسف. قال العيني: وهو الأبقع[٨].

أدلة القول الأول:

استدل الجمهور بعموم حديث عائشة المتقدم حيث إن النبي ﷺ لم يخص غراباً دون الآخر.

= وقد ذكر ابن عبد البر أن مثل هذا الحديث لا يحتج به على مثل حديث نافع عن ابن عمر وسالم عن ابن عمر، والحديث عن علي فيه أيضاً ضعف ولا يثبت. فتح البر (٨/ ٣٧٥).

(١) المجموع (٧/ ٣٥٦).

(٢) صحيح ابن خزيمة (٤/ ١٩١).

(٣) المغني (٥/ ١٧٥).

(٤) الاستذكار (١٢/ ٤٠).

(٥) والعقعق نوع من الغربان فيه سواد وبياض وهو قدر الحمامة. لسان العرب (٩/ ٣٢٦)، البحر المحيط ص٩١٠.

(٦) بدائع الصنائع (٣/ ٢٣٦).

(٧) (٢/ ٢٥٥).

(٨) عمدة القارئ (١٠/ ١٨٠).

أدلة القول الثاني:

١ ـ استدل من قصر جواز قتل الغربان للمحرم على الغراب الأبقع بما جاء في مسلم من حديث عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية، والغراب الأبقع، والفأرة، والكلب العقور، والحُدَيَّا»(١).

وجه الدلالة: أنه قيد قتل الغراب بالأبقع فوجب الاقتصار عليه، ويحمل المطلق في الروايات الأخرى على هذا.

٢ ـ أن الغراب الأبقع هو الذي يبتدئ بالأذى، وأما غير الأبقع فلا يبتدئ بالأذى فلا يباح قتله كالعقعق وغراب الزرع.

وأجيب عن هذا بأجوبة منها:

أ ـ أن الأحاديث التي أطلقت أصح من هذا الحديث فوجب تقديمها، وهذا الحديث من رواية قتادة عن سعيد، وهو مدلس وقد شذ بذلك، فهذه الزيادة لا تصح.

وقال ابن عبد البر: لا تثبيت لهذه الزيادة، وقال ابن قدامة: الروايات المطلقة أصح(٢).

ب ـ أن هناك من الغربان غير الأبقع ما هو محرَّم الأكل، ويعدو على أموال الناس كغراب البين، فلا وجه لإخراجه من العموم.

ج ـ أن ذكره ﷺ للأبقع خرج مخرج الغالب، إذ هو غالب ما يعتدي ويبتدئ بالأذى.

الترجيح:

قصر جواز قتل الغراب في الحرم على الأبقع فقط شاذ لا يعول

---

(١) رواه مسلم، كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، ح٢٨٥٤، مع المنهاج (٨/ ٣٥١).

(٢) فتح الباري (٤/ ٥٠).

عليه، والحديث الذي ٱحتجَّ به على هذا القول لا وجه للطعن فيه بل هو ثابت.

قال ابن حجر: «أما دعوى التدليس فمردودة بأن شعبة لا يروي عن شيوخه المدلسين إلا ما هو مسموع لهم وهذا من رواية شعبة، بل صرح النسائي في روايته من طريق النضر بن شميل عن شعبة بسماع قتادة. وأما نفي الثبوت فمردود بإخراج مسلم»[(١)].

ويبقى النظر في مسلك التوفيق بينه وبين الروايات؛ المطلقة، والراجح في ذلك ما يلي:

١ ـ لا يتوجه ترجيح رواية على أخرى من هذه الروايات، لأن الترجيح فرع التعارض ولا تعارض بين مطلق ومقيد.

٢ ـ فإذا أثبتنا الروايتين فيكون الأصل ألا يقتل من الغربان إلا الأبقع، ويلتحق به ما شاركه في الإيذاء وتحريم الأكل.

٣ ـ ويستثنى من ذلك الغراب الصغير ـ غراب الزرع ـ الذي يأكل الحب؛ لأنه لا يبتدئ بالأذى، ولاتفاق العلماء على إخراجه، ويبقى ما عداه من الغربان ملتحقاً بالأبقع[(٢)].

المسألة الرابعة

القول: بعدم قتل المحرم للفأرة

سبق البيان أن الأئمة متفقون على العمل بحديث عائشة المتقدم[(٣)]، إلا أن ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر من ضمن الأقوال الشاذة في هذا الباب المنع من قتل الفأرة للمحرم أو في الحرم فقال: «**وشذ النخعي فمنع المحرم قتل الصيد إلا الفأرة**»[(٤)].

---

(١) المصدر السابق.
(٢) المصدر السابق.
(٣) ص٤٢٠.
(٤) بداية المجتهد (٢/ ٧٠٣).

وظاهر كلام ابن رشد أن النخعي يجيز قتل الفأرة دون غيرها، والتحقيق أن هذا وهم من ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أو سبق قلم، فإن المنقول عن إبراهيم النخعي هو منع المحرم من قتل الفأرة كما سيأتي.

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**في هذا الباب**[١] **أقاويل شاذة تخالفها السنة، أو يخالف بعضها دليلاً أو نصاً؛ فمن ذلك أن ابراهيم النخعي كره للمحرم قتل الفأرة، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه أباح للمحرم قتلها**»[٢].

وروى عنه البيهقي في الكبرى أنه قال فيمن قتلها وهو محرم: «عليه الجزاء»[٣].

وروى ابن أبي شيبة عنه أنه سُئل: أيقتل المحرم الفأرة؟ قال: لا[٤].

وممن روى ذلك أيضاً عنه ابن المنذر، وابن حزم، وابن قدامة، والنووي وغيرهم[٥].

أدلة هذا القول:

لم أعثر على دليل ذكر للنخعي، ولعله رجع عن هذا القول إلى قول الجمهور، وقد روى ابن أبي شيبة عنه قوله: «يقتل المحرم الفأرة والغراب العقعق»[٦].

الترجيح:

فالراجح في هذه المسألة هو ما عليه جماهير أهل العلم وما انعقد

---

(١) باب ما يجوز قتله للمحرم. (٢) فتح البر (٨/ ٣٧٥).
(٣) السنن الكبرى، كتاب الحج، باب ما للمحرم مثله من دواب البر في الحل والحرم، ح١٠٠٥٤، (٥/ ٣٤٧).
(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٤٣٩).
(٥) الإجماع لابن المنذر ص٦٧، المحلى (٧/ ١٦٨)، المغني (٥/ ١٧٥)، المجموع (٧/ ٣٥٦).
(٦) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٤٤٠).

عليه إجماعهم من ندب قتل الفأرة في الحل والحرم ولا عبرة بالمخالف لشذوذه عن النص والإجماع.

قال ابن المنذر: «وأجمعوا على ما ثبت في خبر النبي ﷺ عن قتل الخمس التي يقتلها المحرم، وانفرد النخعي فمنع قتل الفأرة»(١).

وقال ابن عبد البر: «وكذلك أجمع العلماء على جواز قتل الفأرة في الحل والحرم»(٢).

المسألة الخامسة

القول: بجواز قص المحرم أظفاره وشاربه

أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من أخذ شعر رأسه إلا من عذر، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وحديث كعب بن عجرة(٣) عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لعلك يؤذيك هوام رأسك؟»، قال: نعم يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «احلق رأسك، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك شاة»(٤).

ولكن هل هذا الحكم خاص بشعر الرأس، أم أن شعر الرأس والجسد في ذلك سواء؟

---

(١) الإجماع لابن المنذر ص٦٧. (٢) الاستذكار (١٢/ ٣٥).

(٣) ابن أمية بن عدي القضاعي حليف الأنصار، روى عن النبي ﷺ أحاديث، وشهد عمرة الحديبية ونزلت فيه قصة الفدية، وروى عنه ابن عمر وابن عباس وجابر وغيرهم، مات بالمدينة سنة ٥١هـ. الإصابة (٥/ ٤٤٨).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب المحصر، باب قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ح١٨١٤، مع الفتح (٤/ ١٧)، وأخرجه مسلم، كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى ووجوب الفدية لحلقه وبيان قدرها، ح٢٨٧٣، مع المنهاج (٨/ ٣٥٩).

في المسألة قولان:

القول الأول:

إن المحرم ممنوع من تقليم أظافره ومن أخذ شعره، وشعر الرأس والجسد في ذلك سواء إلا من عذر، وعلى من فعل ذلك الفدية للآية والحديث السابقين.

وهذا القول هو مذهب جماهير أهل العلم من الأئمة الأربعة[١] وغيرهم، بل قد نص جمع من أهل العلم على أنه إجماع[٢].

القول الثاني:

إن المنع خاص بشعر الرأس، ذكر هذا القول ابن رشد ووصفه بالشذوذ ونسبه لابن حزم الظاهري فقال:

«وقال أبو محمد بن حزم: يقص المحرم أظفاره وشاربه وهو شذوذ، وعنده أنه لا فدية إلا من حلق الرأس فقط للعذر الذي ورد فيه النص»[٣].

وهذا القول منسوب لإمام الظاهرية الأول داود، نسبه إليه ابن عبد البر، والقرطبي، والنووي، والعيني، وغيرهم[٤].

---

(١) المبسوط (٤/ ٧٣، ٧٧)، شرح فتح القدير (٢/ ١٤٣)، النوادر والزيادات (٢/ ٣٥٤)، الذخيرة (٣/ ٣٠٨، ٣١٢)، مواهب الجليل (٤/ ٢٢٥)، الأم (٣/ ١٠٥)، الحاوي (٣/ ١٤٨)، الإنصاف (٣/ ٤١٠)، المغني (٥/ ١٤٥).

(٢) انظر هذه الإجماعات في: الإجماع لابن المنذر ص٦٤، المغني (٥/ ١٤٥)، الإفصاح (٣/ ٢٧٢)، هداية السالك (٢/ ٦٠٥)، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٨٢)، الإفصاح (٣/ ٤١٠).

(٣) بداية المجتهد (٢/ ٧٠٧).

(٤) فتح البر (٨/ ٤٣٠)، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٨٣)، عمدة القارئ (١٠/ ١٥٢)، المجموع (٧/ ٢٦٢).

بل صرح ابن حزم في المحلى بأبعد من ذلك فقال: «فإن نتفه ـ؛ أي رأسه ـ فلا شيء في ذلك؛ لأنه لم يحلقه، والنتف غير الحلق ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]، وإنما جاء النهي والفدية في الحلق لا في النتف»(١).

وفي الإنصاف ذكر عن صاحب الفروع أن القول: بجواز تقليم الأظافر رواية عن أحمد، ولكن الصحيح الثابت في المذهب هو ما عليه الجمهور(٢).

وروي هذا عن عطاء، قال: لأن قص الأظفار من الفطرة ولم يصح حديث في النهي عنه بسبب الإحرام فكان نظير الختان ولا بأس بالختان في الإحرام فكذلك قص الأظافر(٣).

وذكره بعضهم رواية عن مالك(٤)، والمنصوص عليه في كتب المالكية هو مثل ما عليه الجمهور.

دليل الجمهور:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ۝٢٩﴾ [الحج: ٢٩]، وقلم الأظافر من قضاء التفث، وقد رتب الله قضاء التفث على الذبح فلا يجوز قبله.

٢ ـ الإجماع، وتقدمت الإشارة إليه.

٣ ـ ولأن في قص الأظافر، وحلق شعر سائر الجسد؛ ترفهاً وارتفاقاً؛ لأن الجميع ينمو كشعر الرأس.

دليل الظاهرية:

ليس لأهل الظاهر في قصر الحكم على الرأس فقط إلا الجمود

---

(١) المحلى (٧/ ١٤٢ ـ ١٤٧). (٢) الإنصاف (٣/ ٤١٠).
(٣) المبسوط (٤/ ٧٧).
(٤) المجموع (٧/ ٢٦٢)، عمدة القارئ (١٠/ ١٥٢).

على النص في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وفي قوله ﷺ لكعب بن عجرة: «لعلك يؤذيك هوام رأسك؟»[١].

الترجيح:

فالراجح هو ما عليه جماهير العلماء من منع المحرم من كل ما يترفه بإزالته، وهذا الترفه حاصل بإزالة شعر الرأس والجسد كما أنه حاصل بتقليم الأظافر، ولذا فقد سوّى النبي ﷺ بين ذلك في أمره من أراد أن يضحي ألا يأخذ شيئاً من ذلك كما في حديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أن يضحي فليمسك عن شعره وأظفاره»[٢]، وقد أخذ بهذا الحديث الظاهرية[٣].

ويمكن أن يجاب عما استدلوا به:

أما التقييد في الآية فلا يدل على جواز حلق غيره من شعر الجسد، وإنما جاء مقيداً لأن غالب ما يحصل به التحلل من إحرام الحج والعمرة يكون بحلقه.

أما قصة كعب فلأن الأذى وقع في رأسه، ولو كان في غير شعر رأسه لأخذ نفس الحكم.

ولشذوذ القول المخالف فلا عبرة به إذ لم يسبق قائله أحد من الصحابة أو التابعين، وليس له دليل يقوم عليه، والله تعالى أعلم.

---

(١) تقدم ص٤٢٣.

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري، وهو عند مسلم، كتاب الأضاحي، باب من دخل عليه عشر ذي الحجة وهو يريد التضحية أن يأخذ من شعره أو أظفاره شيئاً، ح٥٠٩١، مع المنهاج (١٣/ ١٤٠).

(٣) المحلى (٨/ ١٦).

المسألة السادسة

القول: بأن من أفسد حج التطوع أو فاته أنه لا قضاء عليه ولا هدي

عدم إتمام الحج يعود إلى أحد أربعة أسباب:

السبب الأول: الموت(١).

السبب الثاني: الإحصار(٢).

السبب الثالث: الفوات:

والفوات يكون بفوات ركن من أركان الحج، أو غلط في الزمان، أو لجهل، أو نسيان، ولا خلاف بين أهل العلم على أن من فاته الوقوف في عرفة قبل طلوع فجر يوم النحر أن الحج فاته، ومن فاته الحج لزمه ثلاثة أمور:

الأول: أنه يبقى على إحرامه حتى يتحلل بعمرة وهذا بالإجماع(٣).

---

(١) قال البخاري ـ رحمه الله تعالى ـ: باب المحرم يموت بعرفة، ولم يأمر النبي ﷺ أن يؤدى عنه بقية الحج. ثم أورد حديث المحرم الذي وقصته الدابة فمات فقال ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين، ولا تمسوه طيباً، ولا تخمروا رأسه، ولا تحنطوه، فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبياً». صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، ح١٨٥٠ ن مع الفتح (٤/ ٨٣)، ومسلم كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، ح١٢٠٦.

(٢) الإحصار يكون إما بعدو من المشركين أو غيرهم فيمنعوه الوصول إلى البيت، ومن أحصر فإن له أن يتحلل، وعليه الهدي، ولا يلزمه قضاء، وخالف الملكية فقالوا: لا هدي عليه، وخالف الحنفية والحنابلة في رواية فقالوا: عليه القضاء. انظر: جامع الأمهات ص٢١٠، مواهب الجليل (٤/ ٢٩٣)، الذخيرة (٣/ ١٨٧)، المبسوط (٤/ ١٠٧)، الإنصاف (٤/ ٦٤).

(٣) خالف المزني من الشافعية فقال: يمضي في حج فاسد، وهو رواية ضعيفة عن أحمد خلاف المذهب، انظر: المجموع (٨/ ٢٧٣)، الإنصاف (٤/ ٣٠٢).

الثاني: أن عليه القضاء[١].

الثالث: أن عليه الهدي[٢].

السبب الرابع: الإفساد:

وذلك بأن يفسد[٣] حجه بالجماع حال الإحرام: وهذا يترتب عليه مع الإثم ثلاثة أحكام:

أولاً: أن عليه أن يمضي في حجه الفاسد[٤].

ثانياً: أن عليه القضاء من قابل.

ثالثاً: أن عليه الهدي.

هذا جملة ما ذكر الأئمة في هذا الباب، وإن كانوا قد اختلفوا في بعض تفصيلاته.

والأصل أن لكل من هذه الأسباب مبحثاً خاصاً، وهذا ما صار عليه الفقهاء في مصنفاتهم.

إلا أن السبب في إجمال البحث فيها: أن ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ أجمل بعض ذلك في سياق واحد وفي عبارة دقيقة فقال: «**ولا خلاف أن من فاته الحج بعد أن شرع فيه إما بفوت ركن من أركانه؛ وأما من قِبَل غلطه في الزمان؛ أو من قِبَل جهله أو نسيانه؛ أو إتيانه في الحج فعلاً مفسداً**

(١) بلا خلاف بين أهل العلم في الواجب، وخالف عطاء وأحمد ومالك ـ في رواية ـ في التطوع، وسيأتي بحث هذه المسألة.

(٢) عند الجمهور خلافاً للحنفية والرواية الثانية عن أحمد، قالوا: لا يلزمه هدي وسيأتي أيضاً بحث هذه المسألة، وقول الجمهور هو اختيار الحسن بن زياد من الحنفية خلافاً للمذهب. البدائع (٣/ ٢٩٠).

(٣) لو وقف في عرفة فإنه لا يفسد حجه عند الحنفية خلافاً للجمهور، قالوا: لأن الحج عرفة. انظر: المبسوط (٤/ ١١٨)، فتح القدير (٢/ ٢٣٨).

(٤) خالف الظاهرية، فقالوا: لا يمضي في الفاسد، وسيأتي بحث هذه المسألة فيما أورده ابن رشد من شذوذ في هذا الباب.

له؛ فإن عليه القضاء إذا كان حجاً واجباً. وهل عليه هدي مع القضاء؟ اختلفوا فيه. وإن كان تطوعاً فهل عليه قضاء أم لا؟ الخلاف في ذلك كله»(١).

ثم ذكر ابن رشد في هذه المسألة قولاً وصفه بالشذوذ:

فقال: «وشذ قوم فقالوا: لا هدي أصلاً ولا قضاء إلا أن يكون في حج واجب»(٢).

وهذه عبارة مجملة، تحتمل أن هذا القول في حق من أفسد حجه أو في حق من فاته الحج، ولذلك سنذكر الخلاف في الحالتين؛ لأنه روي فيهما خلاف ما عليه جمهور العلماء.

فأما عدم وجوب القضاء في التطوع حال الفوات؛ فالذين ذهبوا إلى ذلك هم الحنابلة في رواية عن الإمام أحمد، وهو مروي عن عطاء، وتوقف فيه بعض المالكية(٣).

وأما في حال الإفساد فلم يقل أحد: لا قضاء في حج التطوع إلا رواية ضعيفة مستبعدة عند الحنابلة(٤).

أما عدم وجوب الهدي فقال به فريقان:

١ ـ الحنفية، والحنابلة في رواية: لم يوجبوا الهدي في حل الفوات(٥).

٢ ـ الظاهرية قالوا: لا دم على من أفسد حجه(٦).

---

(١) بداية المجتهد (٢/ ٧١٢). (٢) المصدر السابق.

(٣) المغني (٥/ ٤٢٦)، الإنصاف (٤/ ٥٩)، الحاوي (٥/ ٣٢٠)، مواهب الجليل (٤/ ٣٠٢).

(٤) الإنصاف (٣/ ٤٤٧).

(٥) شرح فتح القدير (٢/ ٣٠٣)، المبسوط (٤/ ١٧٠)، المغني (٥/ ٤٢٧)، الإنصاف (٤/ ٥٩).

(٦) المحلى (٧/ ١٢٦).

أدلة من قال: بعدم وجوب القضاء على من فاته حج التطوع:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ لما سئل عن الحج أكثر من مرة، قال: «بل مرة واحدة»[١].

وجه الدلالة: أننا لو أوجبنا القضاء كان الواجب في حقه أكثر من مرة.

ويجاب عن هذا: بأن المقصود الواجب بأصل الشرع، أما ما أوجبه الإنسان على نفسه فلا كالنذر.

الدليل الثاني: لأنه معذور في ترك إتمام حجه، فلم يلزم القضاء كالمحصر.

الدليل الثالث: ولأنها عبادة تطوع فلم يجب قضاؤها كسائر التطوعات.

أدلة من قال: بعدم وجوب الهدي[٢]:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ لم يذكره، فعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم قال: «من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة بليل

---

(١) أخرج معناه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا»، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟! فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ «لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم. . . .» الحديث، في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، مع المنهاج (٩/ ١٠٥)، ورواه أبو داود في كتاب المناسك، باب فرض الحج وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١/ ٤٨٣)، وابن ماجه، كتاب المناسك، باب فرض الحج، صحيح ابن ماجه (٣/ ٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن الأقرع بن حابس سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، الحج في كل سنة أو مرة واحدة؟ فقال: «بل مرة واحدة، فمن زاد فهو تطوع».

(٢) وهم: الحنفية، والحنابلة في رواية لم يوجبوا الهدي على من فاته الحج، الظاهرية قالوا: لا دم على المفسد كما تقدم.

فقد فاته الحج وليتحلل بالعمرة وعليه الحج من قابل»، وروي هذا عن عمر وزيد بن ثابت(١).

ويجاب عن هذا: بأن الدم جاء في روايات أخرى وستأتي، والأخذ بالزيادة أولى.

الدليل الثاني: قوله ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام»(٢)، فلا يجوز أن يوجب هدي بغير قرآن ولا عهد من رسول الله ﷺ.

الدليل الثالث: لأنه لو كان الفوات سبباً لوجوب الهدي للزم المحصر هديان للفوات والإحصار.

الدليل الرابع: ولأنه إذا تحلل بعمرة كانت العمرة في حقه بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما.

مذهب الجمهور في هذه المسألة:

القول: بوجوب القضاء والهدي في كل ـ في حال الفوات أو

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه بلفظ: «من أدرك عرفات فوقف بها والمزدلفة فقد تم حجه، ومن فاته عرفات فقد فاته الحج، فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل»، ولم يذكر الدم، وروى نحوه عن ابن عمر كذلك وذكر أن فيه رحمة بن مصعب وهو ضعيف ولم يأت به غيره. سنن الدارقطني (٢/ ٢١٢). وقد ضعف الحديثين الزيلعي في نصب الراية (٣/ ١٤٥).
ورواه الشافعي في مسنده (١/ ١٢٤)، والبيهقي في السنن الكبرى عمن سمينا من الصحابة رضي الله عنهم وفي بعضها زيادة ذكر الدم، في باب ما يفعل من فاته الحج (٥/ ١٧٤) طبعة الباز، ١٤١٤هـ، بتحقيق محمد عطا.

(٢) هذا جزء من حديث ابن عباس وأبي بكرة وابن عمر، رواه البخاري، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، ح١٧٣٩ مع الفتح (٣/ ٧٢٣)، ورواه مسلم عن أبي بكرة رضي الله عنه، كتاب القسامة والمحاربين، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، مع المنهاج (١١/ ١٦٩).

الإفساد ـ هو قول جماهير أهل العلم من السلف والخلف، بل إجماع الصحابة على ذلك سواءً في الحج الفاسد[١]، أو الفائت[٢]، والمنصوص عليه من المذهب عند الحنابلة كذلك سواءً في الحج الفاسد[٣] أو الفائت[٤]، فصار اتفاق الأئمة جميعاً على ما ذكرنا.

قال الوزير: «واتفقوا على أن المحرم إذا وطئ عامداً في الفرج فأنزل أو لم ينزل قبل الوقوف بعرفة أن حجهما قد فسد، ويمضيان في فاسده، وعليهما القضاء، سواءً كان الحج تطوعاً أو واجباً، وكانت مطاوعة أو مكرهة، ثم اختلفوا في الكفارة فقال أبو حنيفة: يجب عليه شاة، وقال مالك: عليه هدي، وقال الشافعي وأحمد: عليه بدنة»[٥].

أدلة الجمهور على وجوب القضاء والهدي في الحج تطوعاً كان أو نفلاً:

أولاً: في حال الفوات:

١ ـ عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «من أدرك ليلة النحر من الحاج فوقف بحيال عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج، ومن لم يدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد فاته الحج، فليأت البيت فليطف به سبعاً ويطوف بين الصفا والمروة سبعاً ثم ليحلق أو يقصر إن شاء، وإن كان معه هديه فلينحره قبل أن يحلق، فإذا فرغ من طوافه وسعيه فليحلق أو

(١) المدونة (١/ ٣٨١)، الأم (٣/ ١٤٠)، الحاوي (٥/ ٢٩٣)، المجموع (٧/ ٣٩٩)، مواهب الجليل والتاج (٤/ ٢٤٣)، النوادر والزيادات (٢/ ٤٢٤).

(٢) المدونة (١/ ٣٧٤)، الحاوي (٥/ ٣٢٠)، المبسوط (٤/ ١٧٤)، فتح القدير (٢/ ٣٠٢)، النوادر والزيادات (٢/ ٤٢٨)، المجموع (٨/ ٢٧٣).

(٣) كشاف القناع (٢/ ٤٤٤)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٤٨٨)، المغني (٥/ ١٦٦)، الشرح الممتع (٧/ ١٨٠).

(٤) شرح منتهى الإرادات (٢/ ٥٨٨)، المغني (٥/ ٤٢٧)، الشرح الممتع (٧/ ٤٤٢).

(٥) الإفصاح (٤/ ٨، ٩).

يقصر ثم ليرجع إلى أهله فإن أدركه الحج قابل فليحجج إن استطاع وليهد بدنة فإن لم يجد هدياً فليصم عنه ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله»[١].

٢ ـ وروى مالك في الموطأ أن عمر رضي الله عنه قال لأبي أيوب حين فاته الحج: «اصنع ما يصنع المعتمر، ثم قد حللت فإن أدركت الحج قابلاً فاحجج واهد ما استيسر من الهدي»[٢].

٣ ـ حديث سلمان بن يسار، أن هبّار بن الأسود[٣] حج من الشام فقدم يوم النحر، فقال له عمر: ما حبسك؟ قال: حسبت أن اليوم عرفة، قال: «فانطلق إلى البيت فطف به سبعاً، وإن كان معك هدية فانحرها، ثم إذا كان عام قابل فاحجج، فإن وجدت سعة فاهد، فإن لم تجد فصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت إن شاء الله»[٤].

٤ ـ إجماع الصحابة فإنه لم يعرف لهم مخالف.

٥ ـ ولأن الحج يلزم بالشروع فيه كالمنذور بخلاف سائر التطوعات.

---

(١) رواه الشافعي في مسنده (١/ ١٢٤)، وعنه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١٧٤)، طبعة الباز بمكة الأولى ١٤١٤هـ، بتحقيق محمد عطا.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، باب هدي من فاته الحج، مع الزرقاني (٢/ ٣٣١)، والاستذكار (١٢/ ٢٩٩)، وعن مالك رواه الشافعي كما روى عنه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٨٤)، في كتاب الحج، باب ما يفعل من فاته الحج. وانظر: نصب الراية (٣/ ١٤٦).

(٣) ابن المطلب القرشي الأسدي، أسلم بعد الفتح، وقدم المدينة. الإصابة (٦/ ٤١١).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، باب هدي من فاته الحج، مع الزرقاني (٢/ ٣٣١)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب ما يفعل من فاته الحج (٥/ ٢٨٤)، الاستذكار (١٢/ ٢٩٩)، وانظر: التلخيص الحبير (٢/ ٢٩٢)، نصب الراية (٣/ ١٤٦)، ونقل ابن حجر عن الشافعي أن من أتى بالزيادة أولى.

ثانياً: في حال الإفساد:

١ ـ وعن الإمام مالك ـ رحمه الله تعالى ـ: أنه بلغه أن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وأبا هريرة سُئلوا عن رجل أصاب أهله وهو محرم بالحج فقالوا: ينفذان يمضيان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما حج قابل والهدي. قال: وقال علي بن أبي طالب: وإذا أهلَّا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجهما[(١)].

٢ ـ إجماع الصحابة، فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلاً سأله فقال: إني وقعت بامرأتي، ونحن محرمان. فقال: «أفسدت حجك، انطلق أنت وأهلك مع الناس، فاقضوا ما يقضون، وحل إذا حلوا، فإذا كان العام المقبل فاحجج أنت وامرأتك، واهديا هدياً، فإن لم تجدا، فصوما ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم». وكذا روي عن ابن عباس، وعبد الله بن عمرو، ولم يعلم لهم في عصرهم مخالف[(٢)].

وجه الدلالة من الأثر قوله: «فإذا كان العام المقبل فاحجج أنت وامرأتك، واهديا هدياً . .». فأمره بالقضاء والهدي.

ودليل وجوب الهدي:

١ ـ الأحاديث المتقدمة، حيث نصت على وجوب الهدي في حال الإفساد أو في حال الفوات.

٢ ـ والإجماع المتقدم عن الصحابة.

٣ ـ ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه فلزمه هدي كالمحصر.

---

(١) الموطأ، باب المحرم إذا أصاب أهله، مع الزرقاني (٢/٣٢٨).

(٢) روى هذا عنهم جميعاً البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب ما يفسد الحج، ح٩٧٨٣ وح٩٧٨٢، وقال: هذا إسناد صحيح، وقال النووي: بإسناد صحيح. المجموع (٧/٣٩٧، ٣٩٨)، وروى مالك في موطئه عن عمر وعلي وأبي هريرة نحو ذلك. الموطأ مع شرح الزرقاني (٢/٣٢٨).

الترجيح:

لا شك أن الراجح في هذه المسألة هو القول: بلزوم القضاء والهدي في الحج الفاسد أو الفائت سواء كان فرضاً أم نفلاً، إذ يكاد يكون إجماع أهل العلم على ذلك، بل هو المروي عن الصحابة ﵃ ولم يعلم لهم مخالف، وكثرة هذه الآثار عنهم يعضد بعضها بعضاً، وحتى لو قيل: بضعف بعضها فإن الأئمة تلقوا ذلك بالقبول وصار عملهم على ذلك، فلا يتوجه المصير إلى خلافه إلا بحجة صحيحة صريحة، وذلك ما لم يأت به المخالف، والله تعالى أعلم.

المسألة السابعة

القول: بأن من فسد حجه فإنه يقطعه ولا يمضي فيه

الوطء محرم حال الإحرام بحج أو عمرة، وأجمعوا على فساد نسكاً من وطئ قبل أن يتحلل من إحرامه(١)، ولكن هل يلزمه المُضي في نسكه الفاسد أم لا؟

في المسألة قولان:

القول الأول: يلزمه المضي في الحج الفاسد:

وهذا قول عامة الفقهاء وبه قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وهو إجماع الصحابة ﵃(٢).

---

(١) الإفصاح (٤/ ٢٠)، ونقله النووي عن ابن المنذر في المجموع (٧/ ٤٢١)، هذا على خلاف بينهم في الوقت الذي يحكم فيه بالفساد في الحج وفي العمرة.

(٢) ينظر: الهداية مع فتح القدير (٢/ ٢٣٨)، البحر الرائق (٣/ ٢٨)، حاشية الدسوقي (٢/ ٣٠٤)، مواهب الجليل (٤/ ٢٤٣)، جامع الأمهات ص٢٠٢، الذخيرة (٣/ ٣٤٠)، الحاوي (٥/ ٢٩٢)، البيان (٤/ ٢١٩)، المجموع (٧/ ٤١٧)، الكافي (١/ ٥٣٢)، الروض ص١٨٩، المغني (٥/ ٢٠٥).

قال القاضي عبد الوهاب بن نصر المالكي: «إذا وطئ في الحج وأفسده لم يخرج بالفساد من حجه وإحرامه على ما كان عليه ويلزمه أن يأتي بباقي أفعال الحج.

والمراد بقولنا: أفسد حجه أنه لا يجزئه عن فرضه، وأن عليه قضاءه وإن كان تطوعاً هذا مذهب الفقهاء بأسرهم، وهو عندنا إجماع الصحابة، إلا أن داود رَحِمَهُ اللَّهُ وأصحاب الظاهر خالفوا فقالوا: إذا أفسد حجه خرج منه، ولا يلزمه أن يأتي بباقي أفعاله»[١].

وفي حاشية الدسوقي: «ويجب بلا خلاف بين العلماء[٢] ـ إلا داود ـ إتمام المُفسد من حج أو عمرة»[٣].

وقال الوزير بن هبيرة الحنبلي: «واتفقوا على أنه إذا أفسد الحج لم يتحلل منه بالإفساد. ومعنى ذلك: أنه متى أتى محظوراً من محظورات الإحرام، فعليه ما على المحرم في الحج الصحيح، ويمضي في فاسده ويلزمه ذلك ثم يقضي بعد»[٤].

وقال العمراني الشافعي: «ويجب على من أفسد الحج أو العمرة أن يمضي في فاسدهما، وبه قال كافة أهل العلم إلا داود فإنه قال: يخرج منه بالفساد»[٥].

---

(١) عيون المجالس ص٨٥٥.

(٢) ذكر الموفق في المغني (٥/ ٢٠٥) عن مالك أنه قال: لا يمضي بل يتحلل بعمرة، وما ذكره عنه رحمهما الله إنما هو فيما لو وطئ بعد الرمي وقبل الإفاضة؛ أي بعد التحلل الأول لا في مطلق الإفساد. انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (١/ ٤٨٨)، وجامع الأمهات ص٢٠٢.

(٣) حاشية الدسوقي (٢/ ٣٠٤).

(٤) الإفصاح (٤/ ١٤).

(٥) البيان (٤/ ٢١٩).

القول الثاني: إنه لا يمضي فيه ويخرج من الإحرام بمجرد الإفساد:

ذكر هذا القول ابن رشد ووصفه بالشذوذ دون أن ينسبه لأحد فقال: **«ومما يخص الحج الفاسد عند الجمهور دون سائر العبادات أنه يمضي فيه المفسد له ولا يقطعه وعليه دم. وشذ قوم فقالوا: هو كسائر العبادات»**(١).

والذي ذهب إلى هذا القول هم الظاهرية داود ومن تبعه(٢)، وصرح به ابن حزم فقال: «فمن وطئ عامداً كما قلنا فبطل حجه فليس عليه أن يتمادى على عمل فاسد باطل لا يجزئ عنه»(٣).

وحكى هذا القول الماوردي عن ربيعة، ونحوه عن عطاء(٤).

دليل القول الأول:

حجة الجمهور على أن من أفسد حجه لزمه المضي فيه:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وجه الدلالة: أنه تعالى أمر بالإتمام ولم يفرق بين صحيح وفاسد.

٢ ـ إجماع الصحابة، فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلاً سأله فقال: إني وقعت بامرأتي، ونحن محرمان. فقال: «أفسدت حجك، انطلق أنت وأهلك مع الناس، فاقضوا ما يقضون، وحل إذا حلوا، فإذا كان العام المقبل فاحجج أنت وامرأتك، واهديا هدياً، فإن لم تجدا، فصوما ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم». وكذا روي عن ابن عباس، وعبد الله بن عمرو، ولم يعلم لهم في عصرهم مخالفٌ(٥).

---

(١) بداية المجتهد (٢/ ٧١٢).

(٢) عيون المجالس ص٨٥٥، البيان (٤/ ٢١٩)، الحاوي (٥/ ٢٩٢)، المجموع (٧/ ٤١٧).

(٣) المحلى (٧/ ١٢٦).

(٤) الحاوي (٥/ ٢٩٢)، المجموع (٧/ ٤١٧).

(٥) تقدم ص٤٣٤.

ووجه الدلالة من هذا الأثر أن ابن عمر أمر من أفسد حجه أن يمضي في حجه مع الناس.

دليل القول الثاني:

١ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [يونس: ٨١].

وجه الدلالة: أن من جامع حال إحرامه مفسد بلا خلاف، والله تعالى لا يصلح عمله فلا ينبغي له أن يمضي في عمله الفاسد.

٢ ـ قوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»(١).

٣ ـ أن الحج إنما يجب مرة واحدة، ومن ألزمه التمادي على ذلك الحج الفاسد ثم ألزمه حجاً آخر فقد ألزمه حجتين، وهذا خلاف أمر رسول الله ﷺ.

إجابة الجمهور عن هذه الأدلة:

أما الآية فالجواب عنها من وجهين:

الأول: أن المقصود بالآية هم السحرة.

الثاني: أن ما يقوم به من مضى في مناسك الحج إنما هو من إصلاح الفساد الحاصل منه بالجماع، لا أنه فساد في ذاته.

ويجاب عن الحديث: بأن الأمر وارد في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهو المروي عن الصحابة بلا خلاف بينهم فلزم الاتباع.

وأما دعوى أن الحج إنما يجب مرة واحدة فلا يمنع القول: بالمضي فيما أفسد لأنه هو الذي أوجبه على نفسه بالدخول فيه كالنذر.

الترجيح:

القول: بأن من أفسد حجه لا يمضي فيه شاذ لا يعول عليه،

---

(١) تقدم ص١٩٠.

والراجح هو قول الجمهور الذي ينص على لزوم المضي في الحج الفاسد، وذلك لأمور:

١ ـ ثبوت إجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك.

٢ ـ أن ظاهر القرآن يؤيده في الأمر بإتمام الحج والعمرة.

٣ ـ ولأن المخالف لم يعتمد على دليل صريح يمكن الاعتماد عليه.

٤ ـ ولأن في ذلك زجراً للمتساهلين، وحثاً لهم على تعظيم شعائر الله رب العالمين، إذ لو علم أنه بإفساد حجه يمضي فيه ويقضيه لتورع عن الإقدام على ذلك، والله تعالى أعلم.

المسألة الثامنة

القول: بفساد عمرة من جامع بعد السعي وقبل الحلق أو التقصير

الوطء مُحَرّمٌ على المحرم بحج أو عمرة أو بهما جميعاً؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، والرفث هو الجماع ودواعيه(١).

وإذا علم هذا فإن منْ جامع حال إحرامه بالعمرة قبل الطواف فإن عمرته فاسدة، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء(٢).

ولكن متى يحكم بفساد العمرة؟ أربعة أقوال في المسألة:

القول الأول:

إذا وقع الجماع قبل أن يُتم أربعة أشواط من الطواف؛ فإن وقع

(١) تفسير ابن كثير (٢/ ٥٠٧).

(٢) الإفصاح (٤/ ٢٠)، ونقله النووي عن ابن المنذر في المجموع (٧/ ٤٢١).

الجماع بعد ذلك فلا تفسد، وهذا مذهب الحنفية[١].

دليل هذا القول:

١ ـ لأن أكثر أشواط الطواف في حكم التحلل كجميع الطواف[٢].

٢ ـ ولأن الطواف في العمرة بمنزلة الوقوف في الحج فهو ركن العمرة، فإذا قام بأكثره فقد تمت عمرته.

القول الثاني:

إذا وقع قبل أن يكمل الطواف، وهذا قول ابن عباس، وإسحاق ابن راهويه، والثوري، والأوزاعي[٣].

الدليل: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «العمرة الطواف»[٤].

القول الثالث:

إذا وقع قبل الطواف والسعي؛ فإن طاف وسعى لا يحكم بفساد عمرته بعد ذلك ولو لم يحلق أو يقصر: وهذا مذهب المالكية، والحنابلة، وهو قول الشافعي الذي نص عليه في الأم، واختاره أبو ثور[٥].

أدلة القول الثالث:

بوّب الإمام البخاري رحمه الله بباب: متى يحل المحرم وأورد هذه الأدلة:

---

(١) المبسوط (٤/ ١١٩)، فتح القدير (٢/ ٢٤١)، ابن عابدين (٣/ ٥٢٧).

(٢) لعلهم بنوا هذا على قول ابن عباس: «العمرة الطواف». وسيأتي.

(٣) مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٢٠٥)، المجموع (٧/ ٤٢١)، المحلى (٧/ ٥٣).

(٤) ذكره ابن حزم دون إسناد. المحلى (٧/ ٥٣).

(٥) مواهب الجليل (٤/ ٢٤٣)، جامع الأمهات ص٢٠٢، الأم (٣/ ١٣٩)، الحاوي (٥/ ٣١٣)، المحرر (١/ ٣٣٧)، كشاف القناع (٢/ ٤٤٥)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٤٩٠).

١ ـ عن عبد الله بن أبي أوفى[١] قال: «اعتمر رسول الله ﷺ واعتمرنا معه، فلما دخل مكة طاف وطفنا معه وأتى الصفا والمروة. وأتيناها معه، وكنا نستره من أهل مكة أن يرميه أحد فقال له صاحب لي: أكان دخل الكعبة؟ قال: لا»[٢].

٢ ـ وعن عمر بن دينار قال: سألنا ابن عمر رضي الله عنه عن رجل طاف بالبيت في عمرة ولم يطف بين الصفا والمروة: أيأتي امرأته؟ فقال: قدم النبي ﷺ فطاف بالبيت سبعاً وصلى خلف المقام ركعتين وطاف بين الصفا والمروة سبعاً، وقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة»[٣].

٣ ـ قال ـ أي عمر بن دينار ـ: وسألنا جابر بن عبد الله رضي الله عنهما فقال: «لا يقربّنها حتى يطوف بين الصفا والمروة»[٤].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أنه ذكر الطواف والسعي ولم يذكر الحلق أو التقصير.

٤ ـ وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: «قدمت على النبي ﷺ بالبطحاء وهو مُنيخ فقال: «أحججت؟ قلت: نعم، قال: بمَ أهللت؟ قلت: لبيك بإهلال كإهلال النبي ﷺ، قال: أحسنت، طف بالبيت

---

(١) عبد الله بن علقمة بن خالد الأسلمي، أبو معاوية، شهد الحديبية، وروى أحاديث شهيرة، وهو من صاحب الشجرة، آخر من مات من الصحابة بالكوفة سنة ٨٠هـ. الإصابة (٤/ ١٦).

(٢) رواه البخاري، كتاب العمرة، باب متى يحل المعتمر؟ مع الفتح (٣/ ٧٧٦)، ح١٧٩١.

(٣) رواه البخاري، كتاب العمرة، باب متى يحل المعتمر؟ مع الفتح (٣/ ٧٧٦)، ح١٧٩٣، ومسلم، كتاب الحج، باب المحرم بعمرة لا يتحلل بالطواف قبل السعي.

(٤) رواه البخاري، كتاب العمرة، باب متى يحل المعتمر؟ مع الفتح (٣/ ٧٧٦)، ح١٧٩٣.

وبالصفا والمروة ثم احلل. فطفت بالبيت وبالصفا والمروة، ثم أتيت امرأة من قيس ففلت رأسي، ثم أهللت بالحج، فكنت أفتي به حتى كان في خلافة عمر فقال: إن أخذنا بكتاب الله فإنه يأمرنا بالتمام وإن أخذنا بقول النبي ﷺ فإنه لم يحل حتى يبلغ الهدي محله»(١).

وجه الدلالة: قوله ﷺ: بعد أن ذكر الطواف والسعي: ثم احلل، فدل على أن الحل من العمرة يكون بعدهما.

وأجيب عن هذا من وجهين:

الأول: أنه لم يذكر الحلق؛ لأنه كان مشهوراً عندهم.

الثاني: ويحتمل أن يكون الحلق أو التقصير داخلاً في قوله ﷺ: ثم احلل(٢).

٥ ـ عن عبد الله مولى أسماء بنت أبي بكر(٣): أنه كان يسمع أسماء تقول كلما مرت بالحجون: «صلى الله على محمد، لقد نزلنا معه هاهنا ونحن يومئذ خفاف، قليل ظهرنا قليلة أزوادنا. فاعتمرت أنا وأختي عائشة، والزبير وفلان، وفلان فلما مسحنا البيت أهللنا من العشي بالحج»(٤).

وجه الدلالة: في قولها رضي الله عنها: ثم مسحنا البيت؛ أي بالطواف

---

(١) رواه البخاري، كتاب العمرة، باب متى يحل المعتمر؟ مع الفتح (٣/ ٧٧٦)، ح١٧٩٥، ومسلم، كتاب الحج، باب نسخ التحلل بالإحرام والأمر بالتمام، ح٢٩٤٨، مع المنهاج (٨/ ٤٢٥).

(٢) المنهاج على مسلم (٨/ ٤٢٥).

(٣) هو ابن كيسان المدني يكنى أبا عمر، له في البخاري حديثان. الفتح (٣/ ٦٦٧).

(٤) رواه البخاري، كتاب العمرة، باب متى يحل المعتمر؟ مع الفتح (٣/ ٧٧٦)، ح١٧٩٦، ومسلم، كتاب الحج، باب المحرم بعمرة لا يتحلل بالطواف قبل السعي.

والسعي، وقد جاء هذا الإجمال منها مبيناً في روايات أخرى لحجة الوداع[١].

٦ ـ القياس على الوطء بعد التحلل الأول في الحج، فإنه بنهاية السعي يكون قد أنهى أركان العمرة المتفق عليها فلا وجه للفساد بعد قضاء الأركان.

قال ابن بطّال: «اتفق أئمة الفتوى على أن المعتمر يحل من عمرته إذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وإن لم يكن حلق ولا قصّر على ما جاء في هذا[٢]، ولا أعلم في ذلك خلافاً إلا شذوذاً روي عن ابن عباس أنه قال: العمرة الطواف، وتبعه عليه إسحاق بن راهوية والحجة في السنة لا في خلافها»[٣].

القول الرابع:

إذا طاف وسعى ثم حلق أو قصر، وهو قول عند الشافعية[٤] صححه النووي وغيره.

وهذا القول أشار إليه ابن رشد ووصفه بالشذوذ، فقال: «**واتفقوا أيضاً على أن المعتمر يحل من عمرته إذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وإن لم يكن حلق ولا قصّر لثبوت الآثار في ذلك إلا خلافاً شاذاً. وروي عن ابن عباس أنه يحل بالطواف. وقال أبو حنيفة[٥]: لا يحل إلا بعد الحِلاق، وإن جامع قبله فسدت عمرته**»[٦].

---

(١) فتح الباري (٣/ ٧٨٠).
(٢) حديث عمر بن دينار السابق.
(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤/ ٤٤٧).
(٤) المجموع (٧/ ٤٢١)، الإيضاح ص٣٨٧، الحاوي (٥/ ٣١٣).
(٥) الصواب أن مذهب الحنفية ما قدمناه في القول الأول: إنه يحل بعد طواف أربعة أشواط، لا ما حكاه عنهم ابن رشد هنا.
(٦) بداية المجتهد (٢/ ٧١٤).

قال ابن المنذر: ولا أحفظ هذا عن غير الشافعي[(١)].

دليل أصحاب هذا القول:

بنى هؤلاء قولهم على اعتبار أن الحلق نسك فهو من أركان العمرة عندهم، فلا يحصل التحلل إلا به[(٢)].

والجواب عن هذا الدليل: أنه لا يلزم من كونه نسكاً أن تفسد العمرة بالجماع قبله كما لا يفسد الحج بعد التحلل الأول مع بقاء طواف الإفاضة وهو من أركان الحج.

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ هو القول الثالث، والذي ينص على أن العمرة لا تفسد بالجماع بعد الطواف والسعي وإن لم يحلق أو يقصر[(٣)] وفسادها متى وقع الجماع قبل تمام السعي والطواف، وذلك لأمور:

١ ـ أن أدلة أولئك قوية، ومنها ما هو نص في موضع النزاع كحديث جابر رضي الله عنه وغيره من الأحاديث.

٢ ـ أن أركان العمرة المتفق عليها قد تمت فلا وجه لإفساد العمرة بعدها.

٣ ـ أن الأقوال الأخرى لم تعتمد على أدلة صحيحة صريحة الدلالة على ما سيقت له.

وإذا كان ابن رشد قد نص على شذوذ ما ذهب إليه بعض الشافعية

---

(١) المجموع (٧/ ٤٢١). (٢) الإيضاح ص٣٨٦.

(٣) كل من لم يقل بفساد عمرته فإنه قال: يلزمه دم إذا جامع قبل الحلق أو التقصير، انظر: المبسوط (٤/ ١١٩)، فتح القدير (٢/ ٢٤١)، مواهب الجليل (٤/ ٢٤٣)، جامع الأمهات ص٢٠٢، المحرر (١/ ٣٣٧)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٤٩٠)، المجموع (٧/ ٤١٧).

من أنها تفسد قبل الحلق أو التقصير، ونص غيره على شذوذ ما ذهب إليه ابن عباس ومن وافقه من أنها لا تفسد بعد الطواف، فإن أولى من ذلك بالشذوذ ما ذهب إليه أصحاب القول الأول الذين لم يحكموا بفساد العمرة إذا كان الجماع بعد أكثر الطواف(١).

فنخلص من هذا إلى سلامة القول الثالث بدليل النقل والنظر الصحيح، والله تعالى أعلم.

(١) وأشذ منه ما نقله القاضي عياض عن بعض أهل العلم أن بعض الناس ذهب إلى أن المعتمر إذا دخل الحرم حل وإن لم يطف ولم يسع، وله أن يفعل كل ما حرم على المحرم، ويكون الطواف في حقه كالرمي والمبيت في حق الحاج، قال ابن حجر: «وهذا من شذوذ المذاهب وغرائبها». انظر: شرح ابن بطال على الصحيح (٤/ ٤٤٧)، الفتح (٣/ ٧٧٧).

كتاب الأيمان

وفيه مسألة واحدة

القول: بمنع اليمين(١) بالله ﷻ

الأصل في مشروعية اليمين وثبوت حكمها: الكتاب، والسنة، والإجماع:

أما الكتاب، فقول الله سبحانه: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٨٩)﴾ [المائدة: ٨٩].

وقال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (٩١)﴾ [النحل: ٩١].

وأما السنة، فأكثر من أن تحصى، ومن ذلك قوله ﷺ: «إني والله ـ إن شاء الله ـ لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها»(٢).

---

(١) الأيمان جمع يمين، واليمين: الحلف والقسم، والجمع أيْمُنٌ، وأيْمان، وأصل اليمين في اللغة اليد وأطلقت على الحلف؛ لأنهم كانوا إذا تحالفوا أخذ كل بيمين صاحبه، وقيل: لأن اليمين من شأنها حفظ الشيء.
واليمين شرعاً: توكيد الشيء بذكر اسم أو صفة لله تعالى. لسان العرب (١٥/ ٤٦٠)، فتح الباري (١١/ ٦٢٩).

(٢) متفق عليه عن أبي موسى الأشعري ﷺ، أخرجه البخاري، كتاب الأيمان =

وأجمعت الأمة على مشروعية اليمين وثبوت أحكامها[١].

والأصل في اليمين ألَّا تكون إلا بالله تعالى، بل لا تجوز بغيره، وهذا أمر نبه عليه غير واحد من أئمة الإسلام.

قال ابن عبد البر: «لا ينبغي لأحد أن يحلف بغير الله، لا بهذه الأقسام ولا غيرها؛ لإجماع العلماء أن من وجبت له يمين على آخر في حقٍّ قِبَلهُ، أنه لا يحلف له إلا بالله، ولو حلف بالنجم والسماء والطارق، وقال: نويت رب ذلك، لم يكن عندهم يميناً»[٢].

وقال: «وأجمع العلماء على أن اليمين بغير الله مكروهة منهي عنها لا يجوز الحلف بها لأحد»[٣].

وقال ابن قدامة: «ولا يجوز الحلف بغير الله وصفاته نحو أن يحلف بأبيه أو الكعبة أو صحابي أو إمام، قال الشافعي: أخشى أن يكون معصية، قال ابن عبد البر: وهذا أصل مجمع عليه»[٤].

وقال ابن تيمية: «وأما الثالث وهو أن يعقدها بمخلوق أو لمخلوق، مثل: أن يحلف بالطواغيت أو بأبيه أو الكعبة أو غير ذلك من المخلوقات، فهذه يمين غير محترمة لا تنعقد ولا كفارة بالحنث فيها باتفاق العلماء»[٥].

وقال: «وقد اتفق العلماء على أنه لا ينعقد اليمين بغير الله؛ ولو حلف بالكعبة أو الملائكة أو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لم تنعقد

= والنذور، ح٦٦٢٣، باب قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ مع الفتح (١١/ ٦٣٠)، ومسلم، كتاب الأيمان، باب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها، مع المنهاج (١١/ ١١١).

(١) المغني (١٣/ ٤٣٥ ـ ٤٤٠).

(٢) الاستذكار (١٥/ ٩٥).

(٣) الإجماع ص٣٠٦، التمهيد (١٤/ ٣٦٦).

(٤) المغني (١٣/ ٤٣٥ ـ ٤٤٠)

(٥) مجموع الفتاوى (٣٣/ ٤٨).

يمينه ولا يشرع له ذلك، بل يُنهى عنه إما نهي تنزيه أو تحريم»[١].

وقال ابن حزم: «لا يمين إلا بالله ﷻ»[٢].

القول الشاذ:

ومع ما تقدم بيانه إلا أن ابن رشد ـ رحمه الله تعالى ـ ذكر قولاً شاذاً يمنع اليمين بالله تعالى، فقال رحمه الله: «**وشذت فرقة فمنعت اليمين بالله ﷻ**»[٣].

ولم أجد من صرح بهذا القول، ولم يذكره أحد ممن اعتنى بنقل الخلاف فيما اطلعت عليه، إلا ما ذكره الطبري عن عائشة كما سيأتي، وما قاله ابن قدامة حين ذكر قولاً عاماً في كل يمين فقال: «**ومن الناس من قال: الأيمان كلها مكروهة**»[٤].

دليل هذا القول:

يمكن أن يستدل لهذا القول بظواهر بعض النصوص في مثل:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤].

٢ ـ وقد أورد الطبري بسنده عن عائشة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٢٤]، قالت: «لا تحلفوا بالله وإن بررتم»[٥].

٣ ـ وقالوا: إن الإفراط في الحلف لا يكاد يخلو من الكذب فيحصل من ذلك استهانة باسم الله تعالى أو صفته.

والجواب عن هذه الأدلة من وجوه:

١ ـ فأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤]،

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل (١ ـ ٣/ ٢٣).

(٢) المحلى (٨/ ١٨٣).

(٣) بداية المجتهد (٢/ ٧٩٠).

(٤) المغني (١٣/ ٤٣٩).

(٥) تفسير الطبري (٢/ ٤١٤)، ولم أجده عند غيره.

فمعناه: لا تجعلوا أيمانكم بالله مانعة لكم من البر والتقوى والإصلاح بين الناس، وليس فيها النهي عن اليمين بالله تعالى[(١)].

٢ ـ أما حديث عائشة فالجواب عنه من وجهين:

الأول: أنه لا يصح؛ لأن في سنده ابن لهيعة[(٢)] وهو ضعيف.

الثاني: لو صح فالمقصود لا تكثروا من الأيمان وذلك على أحد وجوه تفسير هذه الآية، فقد قيل في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾﴾ [البقرة: ٢٢٤]، أي: لا تستكثروا من اليمين بالله فإنه أهيب للقلوب؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، وذم كثرة اليمين فقال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾﴾ [القلم: ١٠][(٣)].

٣ ـ أما أنه يدعو إلى الكذب، فيبقى التحريم متعلقاً بالكذب لا بذات اليمين.

الترجيح:

ولذلك فالقول الذي لا مرية فيه هو ما أجمع عليه المسلمون من مشروعية الحلف بالله تعالى، والنهي عن الحلف بغيره، وهو ما يتفق مع الكتاب والسنة وإجماع الأمة والنظر الصحيح، فإن القَسَم بالشيء دليل على عظمته، ولذا أقسم الله تعالى بعظيم مخلوقاته، كالقلم، والحاقة، والمرسلات، والذاريات، والسماء، والليل، والشمس وغيرها.

---

(١) تفسير الطبري (٢/ ٤١٢)، المغني (١٣/ ٤٣٥ ـ ٤٤٠).

(٢) ابن عقبة بن فرعان، القاضي الإمام العلامة لقي ٧٢ تابعياً، وحدث عنه شعبة والثوري والليث ومالك وغيرهم، احترقت داره وكتبه فاختلف في حديثه، مات سنة ١٧٤هـ. سير أعلام النبلاء (٨/ ١١)، وفيات الأعيان (٢/ ١٨).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٩٤)، ابن العربي (١/ ٢٤٠)، الجصاص (٢/ ٤٢).

والمقسم بالله تعالى يعبده بذلك بالتعظيم والإجلال والتقديس، ولذلك كان الناس ولا زالوا يعظمون اليمين بالله تعالى.

وهذه جملة من أدلة الإجماع على مشروعية اليمين بالله تعالى:

١ ـ أن الله تعالى أمر نبيه ﷺ بالحلف في ثلاثة مواضع فقال: ﴿۞ وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَۖ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ۝٥٣﴾ [يونس: ٥٣]

ـ وقال تعالى: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِۖ﴾ [سبأ: ٣]

ـ وقال تعالى: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْۚ﴾ [التغابن: ٧].

٢ ـ ولأن النبي ﷺ كان يحلف كثيراً، ولو كان هذا مكروهاً لكان النبي ﷺ أبعد الناس منه، ومن أمثلة أيمانه ﷺ ما يلي:

ـ عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال في أسامة: «وأيم الله إن كان لخليقاً للإمارة»(١).

ـ وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «ثم كانت يمين النبي ﷺ: لا ومقلب القلوب»(٢).

ـ وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه(٣) عن النبي ﷺ أنه قال في قيصر وكسرى: «والذي نفسي بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله»، وفي رواية: «والذي نفس محمد بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله»(٤).

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب الأيمان والنذور، ح٦٦٢٧، باب قول النبي ﷺ: «وأيم الله»، مع الفتح (١١/ ٦٣٧)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب فضائل زيد بن حارثة وأسامة، مع المنهاج (١٥/ ١٩٠)، وهذا لفظ البخاري.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأيمان والنذور، ح٦٦٢٨، باب كيف كانت يمين النبي ﷺ؟ مع الفتح (١١/ ٦٣٧).

(٣) ابن جنادة بن جندب السوائي، له ولأبيه صحبة أخرج له أصحاب الصحيح، نزل الكوفة، وتوفي سنة ٧٤هـ. الإصابة (١/ ٥٤٢).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الأيمان والنذور، ح٦٦٣٠، ٦٦٢٩، باب كيف كانت =

ـ وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «ثم يا أمة محمد والله لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيراً ولضحكتم قليلاً»(١).

ـ وعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: ثم أهدي إلى النبي ﷺ سرقة من حرير فجعل الناس يتداولونها بينهم ويعجبون من حسنها ولينها، فقال رسول الله ﷺ: أتعجبون منها؟ قالوا: نعم يا رسول الله، قال: «والذي نفسي بيده لمناديل سعد في الجنة خير منها»(٢).

٣ ـ ولأن النبي ﷺ قد كان يحلف في الحديث الواحد أيماناً كثيرة، وربما كرر اليمين الواحدة ثلاثاً، ومن ذلك:

ـ قوله ﷺ في خطبة الكسوف: «والله يا أمة محمد ما أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته، يا أمة محمد والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً»(٣).

ـ وعن أنس بن مالك: ثم إن امرأة من الأنصار أتت النبي ﷺ معها أولادها، فقال النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده إنكم لأحب الناس إلي، قالها ثلاث مرار»(٤).

= يمين النبي ﷺ؟ مع الفتح (١١/ ٦٣٧).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب الأيمان والنذور، ح٦٦٣١، باب كيف كانت يمين النبي ﷺ؟ مع الفتح (١١/ ٦٣٧)، ومسلم، كتاب الكسوف، ح٩٠١.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب الأيمان والنذور، ح٦٦٤٠، باب كيف كانت يمين النبي ﷺ؟ مع الفتح (١١/ ٦٣٩)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب فضل سعد بن معاذ مع المنهاج (١٥/ ٢٤١)، وهذا لفظ البخاري.

(٣) هذا جزء من حديث متفق عليه من رواية عائشة رضي الله عنها، رواه البخاري، كتاب الكسوف، باب الصدقة في الكسوف، ح١٠٤٤، مع الفتح(٢/ ٦٨٢)، ومسلم، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، مع المنهاج (٦/ ٤٤٠).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الأيمان والنذور، ح٦٦٤٥، باب كيف كانت يمين النبي ﷺ؟ مع الفتح (١١/ ٦٤٥).

ـ وقال ﷺ: «والله لأغزونَّ قريشاً، والله لأغزون قريشاً، والله لأغزونَّ قريشاً»(١).

٤ ـ ولأن الحلف بالله تعظيم له وربما ضم إلى يمينه وصف الله تعالى بتعظيمه وتوحيده فيكون مثاباً على ذلك، وقد روي أن رجلاً حلف على شيء فقال: والله الذي لا إله إلا هو ما فعلت كذا، فقال النبي ﷺ: «أما إنه قد كذب، ولكن قد غفر له بتوحيده»(٢).

٥ ـ ولأنه ﷺ نهى عن ضد ذلك من الحلف بغير الله تعالى، بل جعل النبي ﷺ الحلف بغير الله منافياً للتوحيد وعده من الشرك، ومن أدلة ذلك:

ـ عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب يحلف بأبيه فقال: «ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت»(٣).

ـ وعند مسلم: «لا تحلفوا بالطواغي ولا بآبائكم»(٤).

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الأيمان والنذور، باب الاستثناء في اليمين بعد السكوت من حديث عكرمة رضي الله عنه، وصححه الألباني. صحيح أبي داود (٢/ ٣٢٢).

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده عن ابن عمر وغيره، أن رسول الله ﷺ قال لرجل: فعلت كذا وكذا؟ قال: لا، والذي لا إله إلا هو ما فعلت، قال: فقال له ﷺ: قد فعلت ولكن قد غفر له بقول: لا إله إلا الله. المسند (٢/ ٦٨)، (٤/ ٣)، وهو ضعيف؛ لأن ثابت رواه عن ابن عمر وهو لم يسمع منه.
ورواه البيهقي في السنن الكبرى من طرق في: الأيمان (١٠/ ٦٥)، وقال: وروي من حديث ثابت عن أنس وليس بالقوي.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب الأيمان والنذور، ح٦٦٤٧، باب لا تحلفوا بآبائكم، مع الفتح (١١/ ٦٤٦)، ومسلم، كتاب الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله، ح١٦٤٦، مع المنهاج (١١/ ١٠٨)، واللفظ لمسلم.

(٤) مسلم، كتاب الأيمان، باب من حلف باللات، ح٤٢٣٨، مع المنهاج (١١/ ١١١).

- وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من حلف فقال في حلفه: باللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله، ومن قال لصاحبه: تعال أقامرك فليتصدق»[١].

- وعن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من حلف بغير الله فقد أشرك»[٢].

والنصوص في هذا لا تحصى كثرة، وإنما قصدنا التمثيل لا غير.

أما القول المخالف فهو ساقط من أصله، لا يعتمد على شيء، ولم يقل به أحد من أعلام الإسلام، والله تعالى أعلم.

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الأيمان، باب لا يحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت، ح٦٦٥٠، مع الفتح (١١/ ٦٥٣)، ومسلم، ح١٦٤٧، باب من حلف باللات والعزى فليقل: لا إله إلا الله، مع المنهاج (١١/ ١٠٩).

(٢) رواه الترمذي عن ابن عمر، وقال: هذا حديث حسن، كتاب النذور والأيمان، ح١٥٣٩، ورواه أبو داود، كتاب الأيمان والنذور، وصححه الألباني. صحيح أبي داود (٢/ ٣١٤)، وقال الحاكم: هذا صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ. المستدرك (١/ ١١٧).

كتاب الضحايا(١)

وفيه مسألة واحدة

القول: بأن آخر وقت ذبح الأضحية آخر يوم من ذي الحجة

أجمع العلماء على أن الأضحى مؤقت بوقت لا يتقدم(٢)، واتفقوا على أنه لا يجوز ذبح الأضحية قبل الصلاة(٣)؛ أي صلاة العيد - إلا أنهم اختلفوا في آخر أيام الأضحى التي يصح فيها الذبح على أقوال كثيرة:

القول الأول: يوم النحر ويومان بعده فتكون أيام الأضحى ثلاثة أيام:

وهو قول أبي حنيفة(٤)، ومالك(٥)، والثوري(٦)، و أحمد(٧).

وهو المروي عن علي بن أبي طالب، وابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة، وأنس بن مالك، وأحد الأقوال التي رويت عن الحسن(٨).

---

(١) الضحايا: جمع ضَحِيَّةٌ، وهي الشاة التي تذبح ضَحوة، مثل: غَدِيَّةٍ، وعَشِيَّة. وفيها أربع لغات: أُضْحِيَّةٌ، إِضْحِيَّة والجمع أضاحيُّ، وضَحِيَّة، والجمع ضحايا، وأَضْحاةٌ والجمع أَضْحَى. طلبة الطلبة ص١٩١، لسان العرب (٨/ ٢٩).

(٢) التمهيد (٢٣/ ١٩٥).

(٣) بداية المجتهد (٢/ ٨٤١).

(٤) فتح القدير (٨/ ٧٣).

(٥) جامع الأمهات ص٢٣٠، التاج والإكليل (٤/ ٣٦٩)، الأشراف (٢/ ٩٠٩)..

(٦) الاستذكار (١٥/ ٢٠١)، المغني (١٣/ ٣٨٦).

(٧) المغني (١٣/ ٣٨٦)، الإنصاف (٤/ ٧٩).

(٨) الاستذكار (١٥/ ٢٠٢).

أدلة القول الأول:

١ ـ قوله تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَـٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَـٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَـٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾﴾ [الحج: ٢٨].

وجه الدلالة: أن هذا جمع قلة، والمتيقن منه ثلاثة أيام وما بعدها غير متيقن فلا يعمل به.

٢ ـ ولأن الرسول ﷺ: «نهى من الأكل من النسك فوق ثلاث»(١).

وجه الدلالة: قال ابن قدامة: «وغير جائز أن يكون الذبح مشروعاً في وقت يحرم فيه الأكل، ثم نسخ تحريم الأكل وبقي وقت الذبح»(٢).

وأجيب عنه: بأن المقصود ثلاثة أيام من ذي الحجة، فلو أخر الذبح إلى اليوم الثالث لجاز له الادخار ما بينه وبين ثلاثة أيام.

٣ ـ ولأن اليوم الرابع لا يجب الرمي فيه.

٤ ـ ولأنه المروي عن الصحابة سماعاً، وبالتعارض بين أقوال الصحابة يؤخذ بالمتيقن وهو الأقل.

٥ ـ ولأن فيه مسارعة في أداء القربة.

---

(١) جاء هذا النهي في الصحيحين وغيرهما كما في حديث ابن عمر، في البخاري، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من الأضاحي وما يتزود منها، مع الفتح (١٠/ ٣٠)، وكما في مسلم، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي من أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، مع المنهاج (١٣/ ١٢٩).
والقول بالنسخ هو قول جماهير أهل العلم. انظر: المنهاج للنووي على مسلم (١٣/ ١٣١)، فتح الباري (١٠/ ٣٥).

(٢) المغني (١٣/ ٣٨٧).

القول الثاني: يوم النحر وأيام التشريق كلها فتكون أيام الأضحى أربعة أيام:

وهذا مذهب الشافعي[(١)]، والأوزاعي[(٢)]، وهو قول الزهري، وعطاء، والحسن، وعمر بن عبد العزيز، وروي أيضاً عن علي، وابن عباس[(٣)]، ورواية عند الحنابلة اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)]، وقال به مكحول وداود الظاهري[(٥)].

دليل القول الثاني:

١ ـ عن جبير بن مطعم[(٦)] أن النبي ﷺ قال: «كل أيام التشريق ذبح»، وفي رواية: «أيام منى كلها منحر»[(٧)].

٢ ـ ولأنها أيام تكبير وإفطار فكانت محلاً للنحر.

أجيب عنه: بأن يوم عرفة كذلك ولا يجوز الذبح فيه.

---

(١) الأم (٣/ ١٥٧)، المجموع (٨/ ٣٦٠).

(٢) الاستذكار (١٥/ ٢٠٢)، الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ٤٢).

(٣) الاستذكار (١٥/ ٢٠٢).

(٤) الإنصاف (٤/ ٧٩)، الفتاوى الكبرى المصرية (٥/ ٣٨٥).

(٥) المجموع (٨/ ٣٦٠).

(٦) ابن عدي بن نوفل القرشي، كان من أكابر قريش وعلماء النسب، أسلم بين الحديبية والفتح، ومات في خلافة معاوية سنة ٥٧هـ. الإصابة (١/ ٥٧٠).

(٧) رواه البيهقي من رواية جبير بن مطعم وأبي هريرة، كتاب الضحايا، باب من قال: الأضحى جائز إلى يوم النحر وأيام منى كلها؛ لأنها أيام النسك، السنن الكبرى (٩/ ٤٩٧). قال البيهقي بعد رواية أبي هريرة: والصدفي ضعيف لا يحتج به (٩/ ٤٩٩)، وقال النووي: ورواية البيهقي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «أيام التشريق كلها ذبح»، ضعيفة مداره على معاوية الصدفي. المجموع (٨/ ٣٦١). وقال في حديث جبير: الأصح أنه موقوف. المجموع (٨/ ٣٦١).

القول الثالث: يوم النحر وستة أيام بعده:

وهذا مروي عن قتادة[١].

القول الرابع: الأضحى إلى آخر يوم من ذي الحجة:

روي هذا عن الحسن البصري[٢]، وأبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف[٣]، وسليمان بن يسار[٤]، وهو قول بعض أهل الظاهر[٥].

وهذا القول ذكره ابن رشد ووصفه بالشذوذ فقال: **«وقد قيل الذبح إلى آخر يوم من ذي الحجة، وهو شاذ لا دليل عليه»**[٦].

دليل هذا القول:

١ ـ أن الأضحية فعل خير وقربة إلى الله تعالى، وفعل الخير حسن في كل وقت. قال الله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ [الحج: ٣٦]، فلم يخص الله تعالى وقتاً من وقت ولا رسوله ﷺ، فالتقريب إلى الله تعالى بالتضحية حسن ما لم يمنع منه نص أو إجماع، ولا نص في ذلك ولا إجماع إلى آخر ذي الحجة[٧].

٢ ـ حديث أبي سلمة وسليمان بن يسار أنه بلغهما أن رسول الله ﷺ

---

(١) الاستذكار (١٣/ ٢٠٣). (٢) الاستذكار (١٥/ ٢٠٢).

(٣) القرشي الزهري الحافظ أحد الأعلام بالمدينة، اسمه إسماعيل أو عبد الله، حدث عن أبيه وعن أسامة بن زيد وعائشة وعدة من الصحابة، وحدث عنه خلق كثير، وكان ثقة كثير الحديث، توفي سنة ٩٤هـ. سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٨٧).

(٤) المحلى (٨/ ٢٤)، المغني (١٣/ ٣٨٦).

(٥) المحلى (٨/ ٢٥)، وهذا يناقض الإجماع الذي ذكره في مراتب الإجماع ص٢٤٧ حيث قال: «واتفقوا أن ما بعد اليوم الرابع من يوم النحر ليس بوقت للتضحية إلا شيئاً بلغنا عن الحسن لا نقف على موضعه من روايتنا: أن التضحية جائزة إلى هلال المحرم».

(٦) بداية المجتهد (٢/ ٨٤٣). (٧) المحلى (٨/ ٢٣).

قال: «الضحايا إلى آخر الشهر لمن أراد أن يستأني في ذلك»[(١)]

وأجيب عنه: بأنه حديث مرسل ولا يحتج بمثله.

القول الخامس: الأضحى يوم واحد فقط هو يوم النحر وهو اليوم العاشر من ذي الحجة:

روي هذا عن ابن سيرين[(٢)].

ودليل هذا القول:

١ ـ عن أبي بكرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والأرض... ثم ذكر الحديث، وفيه قال: فأي يوم هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننّا أنه سيسميه بغير اسمه. فقال: أليس يوم النحر؟ قلنا: بلى ...»[(٣)] الحديث.

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ سمَّاه وحده يوم النحر، واللام للاختصاص.

وأجيب عنه: بأن مراده النحر الكامل، واللام تستعمل للكمال كقوله ﷺ: «الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»[(٤)].

٢ ـ أنه يوم مجمع عليه وما عداه مختلف فيه فلا توجد شريعة باختلاف لا نص فيه.

---

(١) رواه الدارقطني، كتاب الأشربة (٤/ ١٨٥)، ورواه البيهقي من طريقه، كتاب الضحايا، باب من قال: الضحايا إلى آخر الشهر (٩/ ٥٠١)، وهو ضعيف؛ لأنه مرسل.

(٢) الاستذكار (١٥/ ٢٠٠)، المحلى (٨/ ٢٣).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الأضاحي، باب من قال: الأضحى يوم النحر، ح٥٥٥٠، مع الفتح (١٠/ ١٠).

(٤) متفق عليه من حديث أبي هريرة ﷺ، رواه البخاري، كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، ح٦١١٤، مع الفتح (١٠/ ٦٣٧)، ورواه مسلم، كتاب البر والصلة، مع المنهاج (٨/ ٣٧٧).

٣ ـ ولأنه وظيفة عيد لا تصح إلا في يوم واحد كالفطرة يوم الفطر.

القول السادس: إنه لأهل الأمصار يوم واحد وفي منى ثلاثة أيام:

وهو قول سعيد بن جبير، وجابر بن زيد[(١)(٢)].

ولم أقف على دليل لهذا القول فيما اطلعت عليه.

الترجيح:

القول الأول والثاني هما أقرب الأقوال إلى الصواب وإن كان القول الأول الأرجح لكثرة من قال به من الصحابة ﷺ، ولأن اليقين حاصل بذلك، وما سوى هاذين القولين فلا عبرة بها لعدم الدليل، وهي إلى الشذوذ أقرب.

قال ابن عبد البر: «ولا يصح عندي في هذه المسألة إلا قولان: أحدهما قول مالك والكوفيين: الأضحى يوم النحر ويومان بعده، والآخر قول الشافعي والشاميين: يوم النحر وثلاثة أيام بعده، وهذان القولان قد رويا عن جماعة من أصحاب النبي ﷺ واختلف عنهم فيها، وليس عن أحد من الصحابة خلاف هذين القولين فلا معنى للاشتغال بما خالفهما؛ لأن ما خالفهما لا أصل له في السنة ولا في قول الصحابة، وما خرج عن هذين فمتروك لهما»[(٣)].

---

(١) الأزدي مولاهم البصري، كان عالم أهل البصرة في زمانه من كبار تلاميذ ابن عباس، حدث عنه عمرو بن دينار وأيوب وقتادة وآخرون، توفي سنة ٩٣هـ. سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٨١).

(٢) الاستذكار (١٥/ ٢٠١)، المغني (١٣/ ٣٨٦).

(٣) الاستذكار (١٣/ ٢٠٥).

كتاب العقيقة[١]

وفيه مسألتان

المسألة الأولى

القول: بأنه لا يعق عن الجارية

العقيقة سنة[٢] في قول عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين، وأئمة الأمصار[٣] خلافاً لأصحاب الرأي[٤].

ولكن أهي خاصة بالذكر دون الأنثى أم هي مشروعة عنهما؟ في المسألة قولان:

---

(١) العقيقة: اسم الشعر الذي يكون على رأس الصبي حين يولد، وعق عن ابنه: حلق عقيقته أو ذبح عنه شاة، وسميت تلك الشاة: عقيقة؛ لأنه يحلق عن الصبي الشعر(العقيقة) عند الذبح.
وقيل: إنها مأخوذة من العق، وهو الشق والقطع؛ أي: تعق مذابح الشاة من الأوداج والحلقوم، وقد كره بعض العلماء تسميتها عقيقة لحديث: «إن الله لا يحب العقوق». المسند (٢/ ١٨٢)، فقالوا تسمى: نسيكة. لسان العرب (٩/ ٣٢٤)، الاستذكار (١٥/ ٣٦٩)، الفتح (٩/ ٧٢٦).

(٢) نص الحنابلة على أنها مؤكدة، وفي رواية أنها واجبه وهو قول الحسن وداود. الإنصاف (٤/ ١٠٠)، المغني (١٣/ ٣٩٤)، المحلى (٨/ ١٥١).
والمالكية يقولون: مستحبة. انظر: الاستذكار (١٥/ ٣٧٢)، مواهب الجليل (٤/ ٣٨٩).

(٣) الإفصاح (/ ١٥٢)، الأشراف (٢/ ٦٣٠)، المغني (١٣/ ٣٩٣).

(٤) حيث ذهبوا إلى أنها ليست بسنة، وأنها من أمر الجاهلية فعلت في أول الإسلام فنسخها ذبح الأضحية. وذكر عند بعض الحنفية ومنهم محمد بن الحسن أنها تطوع من شاء فعل ومن شاء ترك. بدائع الصنائع (٦/ ٢٩٥، ٢٩٦).

القول الأول: إنه يعق عن الذكر والأنثى[١]:

وعلى هذا جماهير أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الأمصار من المالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية[٢].

القول الثاني: إنه لا يعق عن الأنثى:

ذكر هذا القول ابن رشد ووصفه بالشذوذ، ونسبه للحسن البصري فقال: **«وشذ الحسن فقال: لا يعق عن الجارية»**[٣].

وروى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما عن الحسن ومحمد ـ لعله ابن سيرين ـ أنهما كانا لا يريان على الجارية عقيقة[٤].

وممن نسب إليه هذا القول غير الحسن: قتادة رحم الله الجميع[٥].

أدلة القول الأول:

١ ـ عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ أمرهم عن الغلام بشاتين مكافئتين[٦]، وعن الجارية بشاة[٧].

٢ ـ وعن أم كُرْز الكعبيَّة[٨]، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

---

(١) جمهور الفقهاء، والمروي عن أكثر الصحابة أنه يعق عن الذكر شاتان وعن الأنثى شاة، وعند المالكية شاة عن الذكر وشاة عن الأنثى، وهو مروي عن ابن عمر، قالوا: لأن النبي ﷺ عق عن الحسن شاة، وعن الحسين شاة.

(٢) جامع الأمهات ص٢٣١، مواهب الجليل (٤/ ٣٨٩) المجموع (٨/ ٤٠٩)، المغني (١٣/ ٣٩٣)، الإنصاف (٤/ ١٠٠)، المحلى (٨/ ١٥١).

(٣) بداية المجتهد (٢/ ٨٩٥).

(٤) ابن أبي شيبة (٥/ ٥٣٤)، مصنف عبد الرزاق (٤/ ٣٣٢).

(٥) الاستذكار (١٥/ ٣٨١)، المغني (١٣/ ٣٩٥)، فتح الباري (٩/ ٧٣٣).

(٦) مكافئتان، أي: متقاربتان في السن والصفات.

(٧) رواه الترمذي وقال: حديث عائشة حديث حسن صحيح، أبواب الأضاحي، باب ما جاء في العقيقة، مع التحفة (٥/ ٨٨).

(٨) الخزاعية المكية، أسلمت يوم الحديبية لها حديث في العقيقة في السنن روى =

«عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة»(١).

٣ ـ وعن أسماء بنت يزيد(٢) عن النبي ﷺ قال: «العقيقة حق عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة»(٣).

أدلة القول الثاني:

١ ـ حديث سمرة بن جندب مرفوعاً: «كل غلام مرتهن بعقيقته، تذبح عنه يوم السابع، ويحلق رأسه ويُدمَّى»(٤).

٢ ـ حديث سلمان الضبي(٥) عن النبي ﷺ: «مع الغلام عقيقته فأهريقوا عنه دماً، وأميطوا عنه الأذى»(٦).

= عنها ابن عباس وعطاء وطاوس ومجاهد وغيرهم. الإصابة (٨/٤٥٨).

(١) رواه أبو داود، كتاب الضحايا، باب في العقيقة، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢/ ١٩٥)، وفي الإرواء، ح١١٦٦، ورواه الترمذي عن عائشة وقال: حديث عائشة حديث حسن صحيح، كما رواه عن أم كرز وصححه. انظر: سنن الترمذي، أبواب الأضاحي، باب ما جاء في العقيقة، مع التحفة (٥/٨٨).

(٢) ابن السكن الأنصارية، يقال لها أم سلمة الأنصارية، روت عن النبي ﷺ عدة أحاديث، شهدت اليرموك، وقتلت تسعة من الروم بعمود فسطاطها، وعاشت بعد ذلك دهراً. الإصابة (٨/ ٢١).

(٣) رواه الإمام أحمد في المسند (٦/ ٤٥٦)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد وقال: رواه أحمد والطبراني في الكبير ورجاله محتج بهم. مجمع الزوائد (٤/ ٩٠).

(٤) أخرجه أبو داود، ح٢٨٣٥، كتاب الضحايا، باب في العقيقة، مع عون المعبود (٨/٢٨). قال الألباني: صحيح دون قوله ويدمى، والمحفوظ (ويسمى) كما في الرواية الثانية. صحيح أبي داود (٢/ ١٩٦)، ورواه ابن ماجه، كتاب الذبائح، باب العقيقة. صحيح ابن ماجه (٣/ ٩٣)، والإرواء ١١٦٥.

(٥) سلمان بن عامر الضبي، روى عن النبي ﷺ، سكن البصرة وعاش إلى خلافة معاوية. الإصابة (٣/١١٨).

(٦) أخرجه البخاري، كتاب العقيقة، باب إماطة الأذى عن الصبي في العقيقة، ح٥٤٧٢، مع الفتح (٩/ ٧٣٠).

وجه الدلالة من الحديثين: هو الأخذ بالمفهوم حيث إنه ذكر الغلام ولم يذكر الجارية، فدل على أن الجارية ليست مرهونة بعقيقتها.

٣ ـ ولأن العقيقة شكر للنعم الحاصلة، والجارية لا يحصل بها سرور، فلا يشرع لها عقيقة.

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة هو القول الأول؛ لأن الأخذ بمنطوق حديث عائشة وغيرها أولى من الأخذ بمفهوم حديث سمرة وسلمان الضبي.

أما دعوى كون السرور لا يحصل بالجارية فغير مسلَّم، بل هذا من شأن أهل الجاهلية الذين ذمهم الله تعالى في سلوكهم هذا.

ولذا فإن هذا القول شاذ لا يعتد به في الخلاف، والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية

القول: بمس رأس الطفل بقطنة وقد غمست في الدم

للعلماء في مس رأس الطفل بالدم قولان:

القول الأول:

ذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار وأهل الحديث، بل هو شبه إجماع بينهم إلى أنه لا يشرع مس رأس الصبي بشيء من دم عقيقته، وأن ذلك من أمر الجاهلية[1].

القول الثاني:

إن ذلك مشروع، وقد ذكر ابن رشد هذا القول ووصفه بالشذوذ،

---

(١) التمهيد (٤/ ٣١٨)، الاستذكار (١٥/ ٣٨٢)، المغني (١٣/ ٣٩٨)، المجموع (٨/ ٤١٣)، الأشراف (٢/ ٩٣١)، حلية العلماء (١/ ٤٦٥).

ونسبه للحسن وقتادة فقال: «وجميع العلماء على أنه كان يدمى رأس الطفل في الجاهلية بدمها، وأنه نسخ في الإسلام، وذلك لحديث بريدة الأسلمي قال: «كنا في الجاهلية إذا ولد لأحدنا غلامٌ ذبح له شاة ولطّخ رأسه بدمها، فلما جاء الإسلام كنا نذبح ونحلق رأسه ونلطخه بزعفران»[(١)]. **وشذ الحسن**[(٢)] **وقتادة فقالا: يمس رأس الصبي بقطنة قد غمست في الدم»**[(٣)].

وهذا القول رواه عبد الرزاق عن قتادة[(٤)]، ونسبه إليه وإلى الحسن: ابن عبد البر، وابن قدامة وغيرهما[(٥)].

أدلة الجمهور:

١ ـ عن سلمان بن عامر الضبي أن رسول الله ﷺ قال: «مع الغلام عقيقته، فأهريقوا عنه دماً، وأميطوا عنه الأذى»[(٦)].

وجه الدلالة: أن الدم من الأذى، وقد أمر النبي ﷺ بإماطة الأذى عن الصبي، فكيف يوضع على رأسه؟

٢ ـ وعن بريدة الأسلمي قال: «كنا في الجاهلية إذا ولد لأحدنا غلامٌ ذبح له شاة ولطّخ رأسه بدمها، فلما جاء الإسلام كنا نذبح ونحلق رأسه ونلطخه بزعفران»[(٧)].

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الضحايا، باب في العقيقة، قال الألباني: حسن صحيح. صحيح أبي داود (٢/ ١٩٧)، والسلسلة الصحيحة (٥/ ٥٨١).
(٢) أي: البصري، انظر: حلية العلماء (١/ ٤٦٥).
(٣) بداية المجتهد (٢/ ٨٩٧).
(٤) مصنف عبد الرزاق (٤/ ٣٣٣).
(٥) التمهيد (٤/ ٣١٨)، المغني (١٣/ ٣٩٨).
(٦) أخرجه البخاري، كتاب العقيقة، باب إماطة الأذى عن الصبي في العقيقة، ح٥٤٧٢، مع الفتح (٩/ ٧٣٠)، وتقدم ص٤٦٢.
(٧) تقدم أعلى الصفحة.

٣ ـ وعن يزيد بن عبد المزني[١] عن أبيه أن النبي ﷺ قال: «يعق رأس الغلام ولا يمس رأسه بدم»[٢].

وجه الدلالة: ظاهرة في نهيه ﷺ عن مس رأس الصبي بالدم.

٤ ـ وروي عن عائشة ﵂ أنها قالت: «كان أهل الجاهلية إذا حلق رأس الصبي، وضعوا دم العقيقة على رأسه بقطنة مغموسة في الدم، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يجعلوا مكان الدم خلوقاً»[٣].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أبطل ما كان يصنع في الجاهلية، فصح دعوى النسخ.

٥ ـ ولأنه ذبح مقصود به القربة، فوجب ألا يستحب إمساس المذبوح عنه بالدم كالأضحية والهدي.

٦ ـ ولأن هذا تنجيس فلا يشرع كلطخه بغيره من النجاسات.

دليل الحسن وقتادة في هذا:

استدلوا بما رواه قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي ﷺ قال: «كل غلام مرتهن بعقيقته، تذبح عنه يوم السابع، ويحلق رأسه ويُدمَّى»[٤].

---

(١) الحجازي، مجهول الحال من الثالثة، ووهم من ذكره في الصحابة. التقريب (٢/ ٣٧٧).

(٢) رواه ابن ماجه، كتاب الذبائح، باب العقيقة، ولم يقل عن أبيه. قال مهنا: ذكرت هذا الحديث لأحمد فقال: ما أظرفه. المغني (١٣/ ٣٩٩). . وصححه الألباني كما في صحيح ابن ماجه (٣/ ٩٣)، والإرواء (٤/ ٣٨٤)، والسلسلة الصحيحة رقم ٢٤٥٢.

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب العقيقة (١٢/ ١٢٤). قال الألباني: وإسناده صحيح. السلسلة الصحيحة، رقم ٢٤٥٢ (٥/ ٥٨٠).

(٤) تقدم ص٤٦٢.

الجواب عن هذا الدليل:

لا يصح الاستدلال بهذا الحديث؛ لأن فيه وهماً من همّام؛ لأنه لم يقل أحد في ذلك الحديث: ويدمى، وإنما قالوا: ويحلق رأسه ويسمى.

قال أبو داود: «هو وهم من همّام، وإنما قالوا: يسمّى، فقال همّام: يدمّى»(١).

وقد رواه أبو داود بلفظ: ويسمى.

الترجيح:

الراجح هو ما ذهب إليه جماهير أهل العلم من أنه لا يشرع تدمية رأس الصبي من عقيقته، لأن ذلك حكم شرعي لا يثبت إلا بدليل، ولا دليل على ذلك، وما استدل به أصحاب القول الثاني من حديث سمرة لا يُسلَّم لهم؛ لأن كل من حدَّث بهذا عن الحسن قالوا: ويسمى، وانفرد همّام بلفظة: ويدمى، فشذ بها عن سائر رواة الحديث فلا تقبل.

قال ابن عبد البر: «أنكر جمهور العلماء ذلك، وقالوا: هذا كان في الجاهلية فنسخ بالإسلام»(٢).

وقال: «لا أعلم أحداً من أهل العلم قال: يدمّى رأس الصبي، إلا الحسن وقتادة، فإنهما قالا: يطلى رأس الصبي بدم العقيقة، وأنكر ذلك سائر أهل العلم وكرهوه»(٣).

ولعله لم يصح عنهما أو أنهما رجعا إلى قول الجمهور، فقد روى ابن أبي شيبة بسنده عن الحسن، ومحمد ـ لعله ابن سيرين ـ أنهما كرها أن يلطخ رأس الصبي من دم العقيقة، وقال الحسن: الدم رجس(٤).

ولذا فإن ما نسب للحسن وقتادة شاذ رواية ودراية، والله تعالى أعلم.

---

(١) السنن مع عون المعبود (٨/ ٢٨)، الاستذكار (١٥/ ٣٨٢).

(٢) الاستذكار (١٥/ ٣٨١). (٣) التمهيد (٤/ ٣١٨).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٥٣٣).

كتاب النكاح

وفيه تسع مسائل

المسألة الأولى

القول: بأن الأب ليس له إجبار بنته البكر غير البالغ على النكاح

النكاح في اللغة: أصله الضم والجمع، ويأتي بمعنى الوطء، وقد يطلق ويراد به العقد.

قال الأزهري: أصل النكاح في كلام العرب الوطء(١)، وقيل: للتزوج نكاح؛ لأنه سبب للوطء المباح(٢).

والنكاح في الشرع عند الإطلاق هو: عقد تزويج ما لم يصرفه عنه دليل(٣).

---

(١) وقد جاء ذكر النكاح في القرآن للعقد، وجاء للوطء، فللأول مثل قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ﴾ [النساء: ٣]، وقوله: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، وأما للوطء فكقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦]، أي: إذا بلغ اليتامى وقت القدرة على وطء النساء، واختلف في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢]، هل القصد العقد أم الوطء؟ كما اختلفوا في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة ٢٣٠]، هل هو العقد أم الوطء؟ ولكن الثاني هو الصحيح لدلالة السنة كما في حديث عائشة في قصة امرأة رفاعة الذي قال فيه ﷺ: «لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك».

(٢) طلبة الطلبة ص٧٤، ٧٥، ٧٦، لسان العرب (١٤/ ٢٧٩).

(٣) المغني (٩/ ٣٣٩).

وعرَّفه العلامة الدردير من المالكية بقوله: هو عقد لحل تمتع بأنثى غير محرم ومجوسية وأمة كتابية بصيغة[١].

وقيل: عقد يتضمن إباحة وطء بلغة الإنكاح والتزويج[٢].

وقيل: عقد يرد على ملك المنفعة قصداً[٣].

أما البكر: فهي التي يكون واطئها مبتدئاً لها، من البُكرة، والباكُورة، والبكور، والتبكير[٤].

والمسألة الأولى في النكاح تبحث في جواز تزويج الأب ابنته غير البالغ وإجبارها على ذلك، وقد ذُكر لأهل العلم في ذلك قولان:

القول الأول: إن له أن يجبرها[٥]:

وهذا ما عليه جماهير أهل العلم، بل ونقل غير واحد الإجماع على ذلك[٦].

ففي مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح[٧] قال: «فالجارية

---

(١) بلغة السالك لأقرب المسالك (٢/ ٢١٢).

(٢) نهاية المحتاج (٤/ ٢٠٠). (٣) البحر الرائق (٣/ ١٣٦).

(٤) طلبة الطلبة ص٧٧، وانظر: لسان العرب (١/ ٤٦٩).

(٥) وليس لها الخيار إذا بلغت خلافاً لطاوس بن كيسان. مصنف عبد الرزاق (٦/ ١٦٤).
تنبيه: قال ابن عبد البر والنووي: خلافاً لأهل العراق ومن وافقهم. انظر: فتح البر (١٠/ ١٤٩)، المنهاج للنووي (٩/ ٢١٠).
والتحقيق: أن الأحناف لا يجعلون لها الخيار كذلك إذا بلغت كالجمهور. انظر: المبسوط (٤/ ٢٣١)، فتح القدير (٢/ ٤٠٧).

(٦) هذا الإجماع ما لم تبلغ تسع سنين، فإذا بلغت تسع سنين فإن الإمام أحمد قال: لا تزوج إلا بإذنها. انظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله ص٣٢٦، الإفصاح (٤/ ١٩)، قال ابن تيمية: لا أعلم أحداً ذكرها قبله. انظر: الإنصاف (٨/ ٥٦).

(٧) صالح ابن الإمام أحمد بن حنبل، كان قاضي أصبهان، وكان عالماً، توفي سنة ٢٦٦هـ. وفيات الأعيان (١/ ٤١).

الصغيرة يزوجها أبوها؟ قال: ليس بين الناس في هذا اختلاف ليس لها أن ترجع»(١).

وقال ابن عبد البر: «أجمع العلماء على أن للأب أن يزوج ابنته الصغيرة، ولا يشاورها»(٢).

وقال النووي: «وأجمع المسلمون على جواز تزويجه بنته البكر الصغيرة»(٣).

وقال ابن هبيرة: «واتفقوا على أن الأب يملك تزويج البكر الصغيرة من بناته»(٤).

وقال ابن قدامة: «أما البكر الصغيرة، فلا خلاف فيها. قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم أن نكاح الأب ابنته البكر الصغيرة جائز إذا زوجها من كفء ويجوز له تزويجها مع كراهيتها وامتناعها»(٥).

وقال ابن حجر: «قال المهلب: أجمعوا أنه يجوز للأب تزويج ابنته الصغيرة البكر ولو كانت لا يوطأ مثلها»(٦).

وهذا هو المنصوص عليه عند فقهاء كل مذهب من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية(٧).

---

(١) المسائل (٣/ ١٢٩).
(٢) فتح البر (١٠/ ١٤٩)، الاستذكار (١٦/ ٤٩).
(٣) المنهاج على مسلم (٩/ ٢١٠). (٤) الإفصاح (٨/ ٢٠).
(٥) المغني (٩/ ٣٩٨)، وانظر: الإنصاف (٨/ ٥٢).
(٦) فتح الباري (٩/ ٢٣٨).
(٧) المبسوط (٤/ ٢١٢)، فتح القدير (٢/ ٤٠٥)، التاج والإكليل بحاشية مواهب الجليل (٥/ ٥٤)، جامع الأمهات ص٢٥٥، الأم (٦/ ٧٣)، الحاوي (١١/ ٧٦)، المغني (٩/ ٣٩٨)، الإنصاف (٨/ ٥٢)، المحلى (١١/ ٢٠).

القول الثاني: ليس للأب أن يجبرها على النكاح:

وقد ذكر ابن رشد هذا القول ووصفه بالشذوذ دون أن يسمّي أحداً ممن قاله في هذا الموضع حيث قال: «**أجمعوا على أن الأب يجبر البكر غير البالغ، وأنه لا يجبر الثيب البالغ إلا خلافاً شاذاً فيهما جميعاً**»[١].

إلا أنه ذكره بعد ذلك فقال: «واتفقوا على أن الأب يجبر ابنه الصغير على النكاح، وكذلك ابنته الصغيرة البكر ولا يستأمرها . . . إلا ما روي من الخلاف عن ابن شبرمة»[٢].

وهذا القول مشهور عن ابن شبرمة.

قال السرخسي: «ففي الحديث[٣] دليل على جواز نكاح الصغير والصغيرة بتزويج الآباء بخلاف ما يقوله ابن شبرمة، وأبو بكر الأصم ـ رحمهما الله تعالى ـ: إنه لا يزوج الصغير والصغيرة حتى يبلغا»[٤].

وقال ابن حزم: «قال ابن شبرمة: لا يجوز إنكاح الأب ابنته الصغيرة إلا حتى تبلغ وتأذن»[٥].

ولم أجد من نقلة الآثار فيما اطلعت عليه من يروي ذلك عن أحد منهما.

أدلة الإجماع:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤]

وجه الدلالة: أنه تعالى جعل للّائي لم يحضن عدة، ولا تكون

---

(١) بداية المجتهد (٣/ ٩٤٣).
(٢) بداية المجتهد (٣/ ٩٤٤).
(٣) حديث تزويج عائشة من رسول الله ﷺ.
(٤) المبسوط (٤/ ٢١٢)، وانظر: فتح القدير (٢/ ٤٠٥)، فتح الباري (٩/ ٢٣٨)، أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٤٦).
(٥) المحلى (١١/ ٢٠).

العدة إلا من طلاق في نكاح أو فسخ، فدل على أنها تزوج وتطلق، ومعلوم أنه ليس لها إذن يعتبر في تلك الحال.

٢ ـ حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «تزوجني النبي ﷺ وأنا بنت ست وبنى بي وأنا ابنة تسع»[(١)].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن ذلك كان من خصائصه ﷺ كالموهوبة وكاختصاصه بأكثر من أربع.

والجواب عن هذا من وجهين:

الأول: أن الأصل التشريع والاقتداء به ﷺ لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] ما لم يدل دليل صريح على الخصوصية.

الثاني: فعل الصحابة رضي الله عنهم كما سيأتي ولو كان ذلك خاصاً به ﷺ لما فعلوه.

٣ ـ وروى الأثرم أن قدامة بن مظعون[(٢)] تزوج ابنة الزبير حين نفست فقيل له، فقال: «ابنة الزبير إن مت ورثتني، وإن عشت كانت امرأتي»[(٣)].

٤ ـ وزوج عليٌّ رضي الله عنه ابنته أم كلثوم وهي صغيرة عمرَ بن الخطاب[(٤)].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب إنكاح الرجل ولده الصغار، ح٥١٣٣، مع الفتح (٩/ ٢٣٨)، ومسلم، كتاب النكاح، باب تزويج البكر الصغيرة، ح١٤٢٢.

(٢) ابن حبيب القرشي الجمحي، أخو عثمان بن مظعون، هاجر إلى الحبشة وشهد بدراً وسائر المشاهد توفي سنة ٣٦هـ. الاستيعاب ص١٢٧٧.

(٣) رواه سعيد بن منصور في سننه، باب تزويج الجارية الصغيرة، بإسناد صحيح، ح٦٣٩، (١/ ١٧٤)، ورواه ابن أبي شيبة (٣/ ٤٢٢) بإسناد صحيح كذلك، كتاب النكاح، باب ما قالوا في الرجل يزوج الصبية أو يتزوجها.

(٤) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٤٢٢)، بإسناد صحيح، وعبد الرزاق، باب =

وهاتان القصتان اشتهر أمرهما بين الصحابة ﷺ ولم ينكرهما أحد فكان إجماعاً.

٥ ـ وكذلك أقوال الصحابة على ذلك، ومن ذلك ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه أفتى بصحة تزويج الأب ابنته التي لم تولد بعد[1].

قال السرخسي: «ولكن أبو بكر[2] الأصم ـ رحمه الله تعالى ـ كان أصم لم يسمع هذه الأحاديث»[3].

أدلة القول الثاني:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦].

وجه الدلالة: أنه لو جاز التزويج قبل البلوغ لم يكن لهذا الابتلاء فائدة.

٢ ـ ولأنه لا حاجة في تزويج الصغير والصغيرة؛ لأن مقصود النكاح قضاء الشهوة وتحصيل النسل والصغر ينافيهما.

ويمكن الجواب عن هذين الدليلين بما يلي:

أما الآية فالمقصود من بلوغ النكاح في الآية هو الاحتلام، والقدرة على تحمل الوطء، وليست في موضع النزاع بل خارجة عنه.

= نكاح الصغيرين (٦/ ١٦٣) رقم ١٠٣٥٢، وسعيد بن منصور في سننه، باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها (١/ ١٤٧) رقم ٥٢١. وهي مروية عند أهل السير كذلك ومشهورة.

(١) رواه سعيد بن منصور من طريق سيار عن الشعبي، ومن طريق مغيرة عن إبراهيم النخعي عن ابن مسعود، وقد صحح بعض العلماء مراسيل النخعي خاصة عن ابن مسعود، إلا أن الطريق الثاني من رواية مغيرة وهو مدلس ولم يصرح هنا بالسماع. تهذيب التهذيب (١/ ١٧٨)، (١٠٢٧٠).

(٢) المبسوط (٤/ ٢١٢).

(٣) كذا في المطبوع، ولعل الصواب: أبا.

وأما دعوى أنه لا حاجة في تزويجهن صغاراً فغير مُسلَّم لما ذُكر من مصالح كثيرة في ذلك.

الترجيح:

الراجح هو ما عليه إجماع الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار على أن للأب تزويج بنته الصغيرة البكر، ولكن هذا منوط بالمصلحة، فلو تيقن فساد الأب وإرادته الإفساد أو كان له مقصد غير شرعي في تزويجها فإن قواعد الشرع ومقاصد الشريعة لا تقره على ذلك، ولذلك ذكر بعض أهل العلم شروطاً في مثل هذا التزويج تحفظ حق الصغير عند إهماله.

ووجه ترجيح ذلك ما يلي:

١ ـ دلالة الكتاب والسنة والإجماع كما تقدم.

٢ ـ دلالة النظر الصحيح وذلك؛ لأن في تزويجها حال صغرها مصالح كثيرة ومنها:

ـ الظفر بالأكفاء خوف الفوات، وهذا صنيع أبي بكر رضي الله عنه حين زوج رسول الله ﷺ عائشة رضي الله عنها.

ـ اغتنام الصلاح المنتظر في المآل في الدين والدنيا.

ـ ولأن الأب وافر الشفقة أعلم بمصالحها.

٣ ـ ولأن القول الشاذ مخالف لظاهر الكتاب والسنة والإجماع والنظر الصحيح، والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية

القول: بأن للأب أن يجبر ابنته الثيب البالغ على النكاح

الثيب: من ثاب يثوب إذا رجع، والمرأة الثيب هي التي يكون واطؤها راجعاً إليها[1]، قال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة: ١٢٥]؛ أي: مرجعاً.

---

(١) طلبة الطلبة ص٧٧.

وقيل: **الثيب**: هي التي تزوجت وفارقت زوجها بأي وجه بعد أن مسها[(١)].

وفي جواز إجبار الأب ابنته الثيب البالغ على النكاح، قولان للعلماء:

القول الأول: ليس له ولا لغيره ذلك:

وهذا قول جماهير أهل العلم من السلف والخلف، بل هو شبه إجماع بينهم.

قال عبد الله ابن الإمام أحمد رحمهما الله تعالى[(٢)]: «سمعت أبي يقول: الثيب ليس فيه اختلاف، لا تزوج إلا بإذنها»[(٣)].

وقال ابن هبيرة: «واتفقوا على أن البنت الكبيرة ـ؛ أي الثيب ـ لا تجبر على النكاح»[(٤)].

وقال ابن عبد البر عند شرح حديث الخنساء الأنصارية[(٥)] التي رد الرسول ﷺ نكاحها: «وهذا حديث مجتمع على صحته، وعلى القول به»[(٦)].

وقال ابن تيمية: «وأما البالغ الثيب فلا يجوز تزويجها بغير إذنها لا للأب ولا لغيره بإجماع المسلمين»[(٧)].

---

(١) لسان العرب (٢/ ١٥٣).

(٢) كان عالماً فاضلاً، توفي سنة ٢٩٠هـ، وله سبع وسبعون سنة، وكنيته أبو عبد الرحمن. وفيات الأعيان (١/ ٤١).

(٣) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله ص٣٢٦.

(٤) الإفصاح (٨/ ٢٥).

(٥) خنساء بنت خذام بن خالد، من بني عمرو بن عوف، وسيأتي حديثها. الإصابة (٨/ ١٠٨).

(٦) فتح البر (١٠/ ١٥٩).

(٧) مجموع الفتاوى (٣٢/ ٣٩).

وقال ابن حجر: «ورد النكاح إذا كانت ثيباً فزوجت بغير رضاها إجماع»[١].

وممن نقل الإجماع: السرخسي، والمرداوي، والكاساني، وغيرهم[٢].

وعلى هذا جميع المذاهب من الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، و الحنابلة[٦]، والظاهرية[٧].

القول الثاني: إن للأب أن يجبرها:

وقد ذكر ابن رشد هذا القول كما تقدم ووصفه بالشذوذ ولم ينسبه لأحد فقال: «**أجمعوا على أن الأب يجبر البكر غير البالغ**[٨]**، وأنه لا يجبر الثيب البالغ إلا خلافاً شاذاً فيهما جميعاً**»[٩].

وهذا القول مروي عن الحسن البصري، وإبراهيم النخعي

---

(١) فتح الباري (٩/ ٢٤٤).

(٢) المبسوط (٥/ ٩)، الإنصاف (٨/ ٥٥)، بدائع الصنائع (٣/ ٣٥٨)، فتح الباري (٩/ ٢٤٠).

(٣) المبسوط (٥/ ٩)، فتح القدير (٢/ ٤٠١).

(٤) التاج والإكليل بحاشية مواهب الجليل (٥/ ٦٤)، الذخيرة (٤/ ٢١٧).

(٥) الأم (٦/ ٧٥)، الحاوي (١١/ ٨٢).

(٦) المغني (٩/ ٤٠٦)، الإنصاف (٨/ ٥٥).

(٧) المحلى (١١/ ٢٠).

(٨) البكر البالغ للأب أن يجبرها وليس له أن يجبر الثيب الصغيرة وهو مذهب الشافعية، و المالكية، والحنابلة؛ لأن موجب الإجبار عندهم هو البكارة.
الحنفية قالوا: لا يجبر البكر البالغ، وله أن يجبر الثيب غير البالغ؛ لأن العلة عندهم هي الصغر.
وسبب اختلافهم هو اختلافهم في موجب الإجبار هل هو البكارة وهو قول الجمهور أو الصغر وهو مذهب الحنفية أو كلاهما وهو مذهب المالكية؟

(٩) بداية المجتهد (٣/ ٩٤٣).

ـ رحمهما الله تعالى ـ إلا أن النخعي قيد ذلك بما لو كانت في عياله.

روى هذا عنهما الإمام عبد الرزاق، وابن أبي شيبة، وسعيد بن منصور[(١)]، وابن حزم، ونسبه إليهما ابن قدامة، وابن حجر وغيرهما[(٢)].

قال ابن قدامة: «فأما الكبيرة فلا يجوز للأب ولا لغيره تزويجها إلا بإذنها، في قول عامة أهل العلم، إلا الحسن قال: له تزويجها وإن كرهت. والنخعي قال: يزوج بنته إذا كانت في عياله، فإن كانت بائنة في بيتها مع عيالها استأمرها.

قال إسماعيل بن إسحاق[(٣)]: لا أعلم أحداً قال في البنت بقول الحسن، **وهو قول شاذ خالف فيه أهل العلم والسنة الثابتة»**[(٤)].

أدلة الجمهور على أنه ليس للأب أن يجبر بنته الثيب البالغ على النكاح:

١ ـ حديث الخنساء ابنة خذام الأنصارية أن أباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك، فأتت رسول الله ﷺ فرد نكاحها[(٥)].

---

(١) ابن شعبة الحافظ الإمام شيخ الحرم أبو عثمان المروزي صاحب كتاب السنن، سمع من مالك والليث وابن عيينة وغيرهم، وروى عنه أحمد ومسلم وأبو داود والدارمي وغيرهم، توفي بمكة سنة ٢٢٧هـ. سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٨٧).

(٢) مصنف عبد الرزاق (٦/ ١٤٤)، ح١٠٢٩٣، باب استئمار النساء في أبضاعهن، ومصنف ابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب الرجل يزوج ابنته (٣/ ٢٧٨)، وسنن سعيد بن منصور، باب ما جاء في استئمار البكر والثيب، رقم ٥٦٣، ٥٦٤ (١/ ١٥٦)، المحلى (١١/ ٢١)، فتح الباري (٩/ ٢٤٤).

(٣) إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد الأزدي مولاهم البصري المالكي، أبو إسحاق الإمام العلامة الحافظ، قاضي بغداد، فاق أهل عصره في الفقه له التصانيف الكثيرة منها: المسند، والموطأ، وأحكام القرآن وغيرها، توفي سنة ٢٨٢هـ. سير أعلام النبلاء (١٣/ ٣٣٩).

(٤) المغني (٩/ ٤٠٦).

(٥) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب إذا زوج الرجل ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود، ح٥١٣٨، مع الفتح (٩/ ٢٤٣).

وجه الدلالة: أنه لو كان للأب حق في إجبارها لما رد رسول الله ﷺ نكاحها.

٢ ـ وعن ابن عباس عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر، وإذنها سكوتها»، وفي لفظ: «الأيم أحق بنفسها»(١).

وجه الدلالة: أنه ﷺ جعل الثيب أحق بنفسها من وليها ولم يستثن الأب ولا غيره.

٣ ـ وعن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تنكح الثيب حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن فقالوا: يا رسول الله فكيف إذنها؟ قال: «أن تسكت»(٢).

وجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ نص على أنها لا تُنكح إلا بأمرها.

٤ ـ وعن عائشة ﵂ قالت: قلت: «يا رسول الله، يستأمر النساء في أبضاعهن؟ قال: نعم. قلت: فإن البكر تستأمر فتستحي، فتسكت، قال: سكاتها إذنها»(٣).

٥ ـ وعن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «ليس للولي مع الثيب أمر»(٤).

---

(١) رواه مسلم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، ح٣٤٦٢، مع شرح النووي (٩/ ٢٠٩).

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب النكاح، باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها، ح٥١٣٦، مع الفتح (٩/ ٢٤٠)، ومسلم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، ح١٤١٩، مع شرح النووي (٩/ ٢٠٦).

(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الإكراه، باب لا يجوز نكاح المكره، ح٦٩٤٦، مع الفتح (١٢/ ٣٩٨)، ومسلم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، ح١٤٢٠، مع شرح النووي (٩/ ٢٠٧).

(٤) رواه أبو داود، كتاب النكاح، باب في الثيب، ح٢١٠٠، مع عون المعبود (٦/ ٨٩)، وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (١/ ٥٨٧)، وتتمته: «واليتيمة تستأمر وصمتها إقرارها»، ورواه النسائي أيضاً، كتاب النكاح، باب استئذان =

٦ ـ كما أن هذا هو فعل النبي ﷺ، فقد كان يجلس عند خدر المخطوبة فيقول: «إن فلاناً يذكر فلانة، فإن حركت الخدر لم يزوجها وإن سكنت زوجها»[(١)].

٧ ـ ولأنه فعل الصحابة رضي الله عنهم، فقد روي أن عثمان كان إذا أراد أن يزوج إحدى بناته قعد إلى خدرها فقال: إن فلاناً يذكرك[(٢)].

٨ ـ ولأنها رشيدة مختبرة عالمة بالمقصود من النكاح.

٩ ـ وبالقياس على الرجل فكما لا يجوز أن يجبر البالغ من الرجال فكذلك الثيب من النساء.

دليل القول الشاذ:

١ ـ أن النبي ﷺ زوج بناته ولم يستأذنهن.

٢ ـ ولأنه أعلم بمصلحتها وشفقته حاصلة عليها كالصغيرة، فكما جاز له أن يزوجها وهي صغيرة، فكذلك يجوز له أن يزوجها وهي كبيرة.

٣ ـ ولهم أن يحتجوا بأن البنت هبة للأب كسائر ماله كما قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ [آل عمران: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [الأنعام: ٨٤]، فإذا كانت كذلك فله أن يزوجها بدون إذنها.

ويجاب عن هذه الأدلة بما يلي:

أما الأول: فدعوى لا تصح وليس عليها دليل، بل قد جاءت الآثار

= البكر في نفسها، صحيح النسائي (٢/ ٤٢٧)، والبيهقي، كتاب النكاح، باب ما جاء في إنكاح الثيب (٧/ ١٩٢)، ح١٣٦٨٠.

(١) من مراسيل عطاء عن المهاجر بن عكرمة عند الإمام عبد الرزاق في مصنفه (٦/ ١٤١)، ح١٠٢٧٧، باب استئمار النساء في أبضاعهن، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، باب الرجل يزوج بنته (٣/ ٢٧٨)، وسعيد بن منصور (١/ ١٥٩)، المحلى (١١/ ٢٣).

(٢) ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، باب الرجل يزوج بنته (٣/ ٢٧٨).

مرسلة بأنه علية الصلاة والسلام كان يستأمرهن كما تقدم.

وأما الثاني: فيجاب عنه: بأن هناك فرقاً بين الصغيرة والثيب، فإن الصغيرة تجهل مصلحتها، بخلاف الثيب فإنه تعلم مصلحتها وقد جربت الأزواج.

وأما الثالث فلا يصح قياسهن على المال بدليل أنه لا يجوز بيعهن.

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ هو ما ذهب إليه جماهير أهل العلم ونُقل إجماعهم عليه من أن الأب ليس له أن يجبر الثيب من بناته، ولا بد من استئمارهن، إلا لعذر قائم بها كأن تكون مجنونة أو سفيهة أو قاصراً فهمها فإنها تأخذ حكم الصغيرة، وسبب ترجيح ذلك لأمور:

١ ـ قوة أدلة هذا القول، وهي نص في محل النزاع.

٢ ـ أن المخالف ليس له دليل صحيح صريح يمكن أن يصار إليه.

٣ ـ أن إجماع الصحابة ومن بعدهم على ذلك، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة

القول: بأن من زوجها وليّان[١] ولم يُعلم الأول منهما فإنها تخيَّر

جائز أن يكون للمرأة وليّان أو أكثر[٢] كالأخوة مثلاً، فلو أذنت مطلقاً لكل واحد أن يزوجها جاز.

---

(١) الوَلْيُ: أصله في اللغة: القربُ، والدنو، والوَلِيُّ: هو الاسم منه ـ؛ أي القريب ـ والمحب والصديق والنصير. القاموس المحيط ص١٣٤٤.
وولي المرأة في الاصطلاح: هو الذي يلي عقد النكاح عليها ولا يدعها تستبد به دونه. شرح حدود ابن عرفة (١/ ٢٤١) طبعة دار الغرب الإسلامي، لسان العرب (١٥/ ٤٠١).
وقيل: هو من له على المرأة ملك أو أبوة أو تعصيب أو إيصاء أو كفالة أو سلطنة أو ذو إسلام.

(٢) المغني (٩/ ٤٢٨).

فإذا زوج المرأة وليّان ولم يُعلم السابق منهما[١]، فقد اختلف العلماء في ذلك على أربعة أقوال:

القول الأول: يفسخ[٢] النكاحان[٣]:

وبعد الفسخ تُخّير فلها أن تتزوج منهما أو من غيرهما، وهذا قول الجمهور من الحنفية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

---

(١) إذا علم الأول فهي له عند الجمهور لحديث: «أيما امرأة زوجها وليان فهي للأول» رواه أبو داود، كتاب النكاح، باب إذا نكح الوليان، ح١٠٢١، مع معالم السنن (٣/ ١٧٢)، والترمذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في الوليين يزوجان، ح١١١٦، مع تحفة الأحوذي (٤/ ٢٠٩).
وقال المالكية: للأول ما لم يدخل بها الثاني دون علمه بنكاح الأول، قالوا: لأن عمر حكم بذلك ولم ينكر.
وأجاب الجمهور بأنه لم يثبت عن عمر، ولكن روي عن معاوية رواه عنه عبد الرزاق، كتاب النكاح، باب نكاح الرجلين للمرأة (٦/ ٢٣٢).
وقول الجمهور هو الصواب كما لو كان لها زوج أصلي، ولأنه نكاح باطل وقع على زوجة لها زوج. بداية المجتهد (٣/ ٩٥٩)، المغني (٩/ ٤٢٩)، جامع الأمهات ص٢٥٧، بلغة السالك (٢/ ٢٤٢)، مواهب الجليل (٥/ ٧٥).

(٢) قال الشافعية: النكاح باطل مفسوخ بمجرد إشكاله والجمهور قالوا يفسخه الحاكم.

(٣) وكذا لو وقعا معاً في زمن واحد، فبالإجماع أن النكاحين باطلان، ولا عبرة بالدخول على الصحيح حتى من مذهب المالكية. انظر: بداية المجتهد (٣/ ٩٥٩)، مواهب الجليل (٥/ ٧٧،٧٦)، جامع الأمهات ص٢٥٧، شرح منتهى الإرادات (٥/ ١٤٢)، المغني (٩/ ٤٣٣)، الحاوي (١١/ ١٧١).

(٤) المبسوط (٤/ ٢٢٦)، بدائع الصنائع (٣/ ٣٨٢).

(٥) الأم (٦/ ٧٠)، الحاوي (١١/ ١٧١)، مغني المحتاج (٤/ ٢٦٦)، التهذيب (٥/ ٢٩١).

(٦) الإنصاف (٨/ ٨٦)، الزركشي (٥/ ١٠٧)، الكافي (٣/ ١١)، المغني (٩/ ٤٣٢)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ١٤٢).

أدلة هذا القول:

١ ـ أنه تعذر إمضاء العقد الصحيح فوجب إزالة الضرر المأمور بإزالته شرعاً بالتفريق بينها وبين كل منهما.

٢ ـ ولأن الجمع بين النكاحين ممتنع.

٣ ـ ولأن أحدهما ليس أولى من الآخر.

٤ ـ ولأن الأصل في الأبضاع الحرمة حتى يتحقق السبب المبيح.

القول الثاني: يفسخ النكاحان ما لم يدخل أحدهما:

وهذا مذهب المالكية[(١)].

دليل المالكية:

استدل المالكية بقضاء بعض الصحابة حكوه عن عمر ومعاوية رضي الله عنهما[(٢)].

وأجاب الجمهور:

١ ـ بأنه لم يثبت.

٢ ـ وقد خالف في ذلك علي رضي الله عنه فروي عنه أنه فرق بينها وبين زوجها الثاني وردها للأول وجعل على الثاني صداقها بما أصاب من فرجها وأمر الأول ألا يصيبها حتى تنقضي عدتها[(٣)].

٣ ـ ثم إن ذلك مخالف للأصول؛ لأنه نكاح باطل وقع على زوجة

---

(١) جامع الأمهات ص٢٥٧، مواهب الجليل (٥/ ٧٥، ٧٧)، بلغة السالك (٢/ ٢٤٢).

(٢) لم يثبت عن عمر ولكن روي عن معاوية رواه عنه عبد الرزاق، كتاب النكاح، باب نكاح الرجلين للمرأة (٦/ ٢٣٢).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ١٤١)، باب إنكاح الوليين، كتاب النكاح، وابن أبي شيبة في المصنف، باب في الوليين يزوجان، كتاب النكاح (٣/ ٢٨٠).

لها زوج كما لو علم أن لها زوجاً أصلياً[(١)].

القول الثالث: تخيَّر فيهما:

وهذا القول وصفه ابن رشد بالشذوذ ونسبه لشريح القاضي[(٢)]، وقال: إنه روي عن عمر بن عبد العزيز فقال: «**وأما إن لم يعلم الأول فإن الجمهور على الفسخ. وقال مالك: يفسخ ما لم يدخل أحدهما. وقال شريح: تُخيّر فأيهما اختارت كان هو الزوج، وهو شاذ، وقد روي عن عمر بن عبد العزيز**»[(٣)].

ورواه عنهما ابن أبي شيبة مطلقاً ولم يفرق بين ما لو وقع النكاحان معاً أو لم يُعلم الأسبق منهما[(٤)]، كما نسبه لهما ولحماد بن أبي سليمان أيضاً ابن قدامة في المغني[(٥)].

دليل هذا القول:

لم ينص أحد ممن روى هذا القول على دليل لصاحبه فيما اطلعت عليه، ويمكن أن يستدل لهذا القول بأن الأمر يعود إلى المرأة قبولاً ورداً فمن رضيته كان زوجاً لها.

القول الرابع: إنه يُقرع بينهما:

فمن قُرِع منهما جُدِّد نكاحه بإذنها وأُمر صاحبه بالطلاق، وهذا

---

(١) بداية المجتهد (٣/ ٩٥٩)، المغني (٩/ ٤٢٩).

(٢) أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس الكندي، من كبار التابعين، وأدرك الجاهلية، واستقضاه عمر ﷺ بالكوفة، فأقام قاضياً خمساً وسبعين سنة، وكان أعلم الناس بالقضاء، ذا فطنة وذكاء، توفي سنة ٨٧هـ، وهو ابن مائة سنة. وفيات الأعيان (١/ ٤١٠).

(٣) بداية المجتهد (٣/ ٩٦٠).

(٤) ابن أبي شيبة في المصنف، باب في الوليين يزوجان، كتاب النكاح (٣/ ٢٨٠).

(٥) المغني (٩/ ٤٣٢).

القول هو إحدى الروايتين عن أحمد، واختاره جمع من أئمة المذهب منهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحم الله الجميع[١].

قال في الإنصاف: «وهي زوجة القارع بحيث يجب عليه نفقتها وسكناها ولو مات ورثته لكن لا يطؤها حتى يجدد العقد فيكون تجديد العقد لحل الوطء فقط»[٢].

أدلة هذا القول:

١ ـ لأن القرعة تُميّز الحقوق عند التساوي كالسفر بإحدى الزوجات، والبداءة بالمبيت عند إحداهن.

٢ ـ ولأن القرعة تزيل الإبهام.

٣ ـ ولدخول القرعة في استدامة النكاح ـ كما إذا طلق واحدة من نسائه لا بعينها ـ فكذلك في ابتدائه.

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ هو ما ذهب إليه الجمهور من فسخ النكاحين حتى ولو دخل أحدهما، وبُعد الأقوال المخالفة ظاهر لما يلي:

ـ أما قول المالكية الذين قالوا بالفسخ ما لم يدخل الآخر، فيبعُدُ لأمور:

الأول: أنهم لم يستثنوا بدليل صحيح صريح، وما اعتمدوا عليه من قضاء بعض الصحابة لم يثبت، وقد خولفوا في ذلك.

الثاني: القياس على ما لو كان لها زوج أصلي ثم عُقد ودُخل عليها فإنه لا سبيل إلى القول: بأنها لمن دخل بها مع وجود زوجها الأصلي.

---

(١) المغني (٩/ ٤٣٢)، الزركشي (٥/ ١٠٧)، الإنصاف (٨/ ٨٦)، الكافي (٣/ ١١).

(٢) الإنصاف (٨/ ٨٨).

الثالث: ولأنه نكاح باطل وقع على زوجة لها زوج ولا سبيل للتأكد من كون الداخل هو العاقد عليها أو لا.

ـ وأما من قال: بالقرعة:

فلا يترجح؛ لأن القرعة تكون لتمييز الحق المشترك الذي تساوى فيه الجميع، بخلاف ما هنا؛ لأن أحد العقدين لم يصادف محلّاً وليس له حق، وحيث يتعذر معرفة السابق منهما وجب إزالة الضرر بالفسخ ثم العقد لأحدهما من جديد.

ـ وأما من ذهب إلى التخيير فيمكن أن يوجه قولهم هذا بأحد أمور:

الأول: لو قيل: إن الأمر يعود إلى المرأة قبولاً ورداً، فمن رضيته كان زوجاً لها دون الآخر فإنه يجاب عنه من وجهين:

١ ـ أنها ربما تختار من كان عقده عليها متأخراً، مع أن عقده لم يصادف محلّاً وليس هو لها بزوج.

٢ ـ أن أحدهما ليس بزوج لها كما لو لم يعقد عليها أحدهما أو كما لو أشكل على الرجل زوجته بين النساء فإنه لا يقال: إنه يختار.

الثاني: أن يقال: إن مقصود أصحاب هذا القول أنها تُخيّر بعد الفسخ.

الثالث: أو يقال أن مقصود أصحاب هذا القول أن تُخيّر قبل الفسخ ويفسخ نكاح الآخر، ثم يعقد عليها المختار.

وعلى التوجيه الثاني والثالث فإنه لا إشكال فيهما، وهما يعودان إلى قول الجمهور، وحينئذ لا وجه لوصف القول: بالتخيير بالشذوذ.

قال ابن قدامة في قول شريح: «إلا أن يريدوا بقولهم أنها إذا اختارت أحدهما فُرّق بينها وبين الآخر، ثم عقد المختار نكاحها فهذا حسن. فإنه يُستغنى بالتفريق بينها وبين أحدهما عن التفريق بينها وبينهما

جميعاً، وبفسخ أحد النكاحين عن فسخهما، فإن أبت أن تختار لم تُجبر»[١].

المسألة الرابعة

القول: بأن لكل ولي أن يعفو عن نصف الصداق[٢] الواجب للمرأة

المرأة إذا طُلّقت قبل الدخول فإنها تستحق نصف ما فُرض لها من المهر، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾ [البقرة: ٢٣٧].

ولكن هل لولي المرأة إذا طلقها زوجها قبل الدخول أن يعفو عن نصف الصداق الواجب لها؟

اختلف العلماء في هذه المسألة، وسبب اختلافهم هو الاختلاف في المقصود بقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ أهو الزوج أم الولي؟

وهما تفسيران مشهوران قد رُويا عن السلف، واختلف من بعدهم عليهما[٣]:

---

(١) المغني (٩/ ٤٣٣).

(٢) الصداق هو مهر المرأة، قال تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةًۚ﴾ [النساء: ٤]. لسان العرب (٧/ ٣١٠).

(٣) **القول الأول**: إنه الزوج: وهو مذهب الحنفية، والجديد للشافعي، والحنابلة في المشهور من المذهب، ويروى عن ابن عباس، وشريح، واختاره ابن جرير الطبري.

أدلة هذا القول: =

= ١ ـ حديث ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «ولي العقدة الزوج». رواه الدارقطني في السنن (٣/ ٢٧٩)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٢٥١) وقال: هذا غير محفوظ، وابن لهيعة غير محتج به.

٢ ـ ولأن الذي بيده عقدة النكاح بعد العقد هو الزوج، فإنه يتمكن من قطعه أو فسخه أو إمساكه، وليس للولي من ذلك شيء.

٣ ـ ولأن الله تعالى قال: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾، والعفو الذي هو أقرب إلى التقوى عفو الزوج عن حقه أما عفو الولي عن مال المرأة فليس هو أقرب للتقوى.

٤ ـ ولأن المهر مال الزوجة فلا يملك الولي هبتة وإسقاطه كغيره من أموالها وحقوقها.

٥ ـ قياس الأب على سائر الأولياء، فكما أن غيره ليس له حق في العفو فكذلك الأب.

٦ ـ أن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ وليس في هبة مال الغير إفضال منه على غيره.

٧ ـ وإذا قلنا: الزوج لم نحدث حكماً زائداً في الآية؛ لأن جواز عفو الزوج معلومٌ بالضرورة من الشرع.

القول الثاني: **إنه الولي**: وهو قول عطاء، والزهري، والحسن، والنخعي، وعبد الرزاق، وربيعة وروي عن ابن عباس، وهو مذهب مالك، ورواية عن الحنابلة اختارها ابن تيمية، وهو القول القديم للشافعي.

أدلة هذا القول:

١ ـ إنها خرجت عن يد الزوج.

٢ ـ ولأن الله ذكر عفو النساء عن نصيبهن فينبغي أن يكون عفو الذي بيده عقدة النكاح عن نفس النصيب ليكون المعفو عنه في الموضعين واحداً.

٣ ـ أن معنى «يعفون»؛ أي: يسقطن، ومعنى «يعفو»: يسقط، ولا يمكن الإسقاط إلا من الولي، فيكون معنى اللفظ الثاني هو معنى الأولى.

وأجيب عنه: بأن العفو يأتي بمعنى الإسقاط، وبمعنى: الهبة، فيكون معنى يعفو؛ أي يهب الزوج نصف المهر الثاني للزوجة.

٤ ـ لأن الصغيرة أو المحجورة لا عفو لها فيتولى العفو الولي. =

التفسير الأول: أن المقصود بذلك هو الزوج: ومن ذهب إلى هذا التفسير قال:

ليس للولي إذاً أن يعفو عن نصف الصداق، سواءً كان هذا الولي أباً أو غيره، وسواءً كانت المرأة صغيرة أو كبيرة.

وهذا القول هو مذهب الحنفية(١)، والشافعية في الجديد من المذهب(٢)، وهو المذهب عند الحنابلة(٣)، والظاهرية(٤).

وهذا القول مروي عن طائفة من السلف منهم: علي، وابن عباس، وجبير بن مطعم، وشريح، وابن المسيب، وابن جبير، والشعبي، ومجاهد، وابن سيرين، والأوزاعي، وسفيان الثوري، والليث، وأبو ثور، وهو اختيار ابن جرير الطبري(٥).

التفسير الثاني: أن المقصود بمن بيده عقدة النكاح الولي:

= **والراجح**: أن القول الأول هو الصحيح ليكون العفو حاصل من إحدى الجهتين، فإن عفت الزوجة، أو يعفو الزوج، فالله تعالى ندب الجهتين للعفو، ويمكن أن تتحقق التقوى من أحدهما إذا لم تتحقق من الآخر، خاصة أن الطلاق قبل الدخول قد يتسبب فيه أحدهما دون الآخر، فيندب هو إلى العفو جبران للطرف الآخر الذي ليس له رغبة في الطلاق.

للاستزادة انظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٦٤)، المغني (١٠/ ١٦١)، الحاوي (١٢/ ١٤٥)، الجصاص (٢/ ١٥٢)، ابن العربي في أحكام القرآن (٢/ ٢٩٤).

(١) المبسوط (٦/ ٦٣)، مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٢٦٣)، ابن عابدين (٤/ ١٨٢)، البحر الرائق (٣/ ٢٦٤).

(٢) الحاوي (١٢/ ١٤٤، ١٤٧).

(٣) الإنصاف (٨/ ٢٧٢ ـ ٢٧٤)، المغني (١٠/ ١٦٠ ـ ١٦٢)

(٤) المحلى (١١/ ٦٢).

(٥) مصنف عبد الرزاق (٦/ ٢٨٤)، ومصنف ابن أبي شيبة، باب في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ (٣/ ٣٨٢)، وتفسير الطبري (٢/ ٥٥٨ ـ ٥٦٤)، المحلى (١١/ ٦٢).

وهذا مذهب المالكية[(١)]، وهو المذهب القديم للشافعي[(٢)]، ورواية عن الإمام أحمد[(٣)].

وقال بهذا أيضاً طائفة من السلف منهم: ابن عباس في رواية أخرى، وعطاء، والزهري، والنخعي، وربيعة، والحسن[(٤)].

ومن ذهب إلى هذا التفسير قال: إن للولي أن يعفو عن نصف الصداق الواجب للمرأة، إلا أن هؤلاء اختلفوا: أذلك لكل ولي أم هو خاص بولي دون ولي؟

في المسألة قولان:

القول الأول: إن للأب وحده أن يعفو عن صداق البكر فقط، أما الثيب فلا:

وهذا هو مذهب المالكية[(٥)]، والشافعية[(٦)]، وأجازه أحمد في

(١) النوادر والزيادات (٤/ ٤٩٧)، الاستذكار (١٦/ ١٢١)، الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١٩٥)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٢٩٦).

(٢) الحاوي (١٢/ ١٤٤).

(٣) الإنصاف (٨/ ٢٧٣).

(٤) مصنف عبد الرزاق (٦/ ٢٨٣)، الاستذكار (١٦/ ١٢١)، تفسير الطبري (٢/ ٥٥٧)، ابن كثير (١/ ٦٤٤).

(٥) النوادر والزيادات (٤/ ٤٩٧)، الفواكه الدواني (٢/ ٣٦) طبعة دار الفكر، بيروت ١٤١٥هـ. ، التاج والإكليل (٣/ ٥٣٢) طبعة دار الفكر الثانية، بيروت ١٣٩٨هـ، الاستذكار (١٦/ ١١٧)، الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١٩٥)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٢٩٦).

(٦) قالوا: والجد كذلك كالأب، وهذا عند الشافعية على توجيه القول بأن المقصود في الآية الولي، وعندهم ذلك بشروط قالوا: صح عفو أب أو جد عن نصف صداق بكر دون البلوغ بعد طلاق وقبل دخول إذا كانت عاقلة. الحاوي (١٢/ ١٤٧)، التهذيب (٥/ ٥١٦).

رواية[١]، وهو قول الزهري[٢].

حجة هذا القول:

١ ـ لأنه مِلكٌ أكسبه إياها أبوها بالعقد عليها فله التصرف فيه خاصة دون سائر مالها.

ولهم أن يحتجوا بدليل آخر وهو:

٢ ـ أن مالها لأبيها وله التصرف فيه لحديث: «أنت ومالك لأبيك»[٣]. وحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «إن أطيب ما أكلتم من كسبكم وإن أولادكم من كسبكم»[٤].

والجواب عن هذا:

أن يقال: إن مالها لأبيها عند حاجته فقط، وتقدر الحاجة بقدرها. ويدل على ذلك ما رواه الحاكم وصححه عنها مرفوعاً: «إن أولادكم هبة يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور، وأموالهم لكم إذا احتجتم إليها»[٥].

---

(١) على القول بأن المقصود في الآية الولي، المغني (١٠/ ١٦٢)، الإنصاف (٨/ ٢٧٣).

(٢) ابن أبي شيبة في مصنفه (٣/ ٣٨٣)، باب من قال: الذي بيده عقدة النكاح الولي، وعبد الرزاق في مصنفه (٦/ ٢٨٣)، الاستذكار (١٦/ ١٢٠).

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه رقم ٤١٠ (٢/ ١٤٢) طبعة مؤسسة الرسالة الثانية ١٤١٤هـ بتحقيق الأرناؤوط، كما رواه أبو داود، ح٣٥٣٠، باب في الرجل يأكل من مال ولده، وورواه ابن ماجه في سننه، ح٢٢٩٢ في باب ما للرجل في مال ولده.

(٤) رواه الترمذي وحسنه، أبواب الأحكام، باب ما جاء أن الوالد يأخذ من مال ولده، مع التحفة (٤/ ٤٩٣)، وورواه أبو داود بمعناه عنها وعن عبد الله بن عمرو في. . . ، باب في الرجل يأكل من مال ولده، ح٣٥٣٠.

(٥) رواه الحاكم برقم ٣١٢٣ وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. المستدرك (٢/ ٣١٢) طبعة دار الكتب العلمية ١٤١١هـ، بتحقيق محمد عطا، =

ويؤيد ذلك أن الله تعالى ورَّث الوالد السدس مع ابن الابن، فلو كان ماله كله لأبيه لحاز المال كله.

القول الثاني: أن لكل ولي أن يعفو:

وهذا القول ذكره ابن رشد ووصفه بالشذوذ فقال: «**وشذ قوم فقالوا: لكل ولي أن يعفو عن نصف الصداق الواجب للمرأة**»(١).

وهذا القول لم ينسبه ابن رشد لأحد، إلا إنه يُنسب لعكرمة مولى ابن عباس ويرويه هو عن ابن عباس رضي الله عنهما.

كما نُسب هذا إلى شريح، ولكنه رجع عنه حينما أنكر عليه الشعبي(٢).

فروى عبد الرزاق بسنده عن ابن جريج قال: أخبرني عمرو بن دينار قال: سمعت عكرمة مولى ابن عباس يقول: كان ابن عباس يقول: «إن الله رضي بالعفو وأمر به، فإن عفت فذلك، وإن عفا وليها الذي بيده عقدة النكاح ورضيت جاز، وإن أبت»(٣).

وروي عن عكرمة قوله: «يجوز عفو الذي بيده عقدة النكاح بينهما، كان عماً أو أباً أو أخاً وإن كرهت»(٤).

وذكر ابن عقيل من الحنابلة(٥) أن عفو الولي في حق الصغيرة رواية

= وقال أبو داود في زيادة: إذا احتجتم إليها منكرة كما في السنن، ح٣٥٢٩ في السنن (٣/ ٢٨٩) طبعة دار الفكر، بتحقيق محمد محيي الدين، وانظر: التلخيص الحبير (٤/ ٩).

(١) بداية المجتهد (٣/ ٩٧٦).

(٢) تفسير الطبري (٢/ ٥٦٠)، ابن كثير (١/ ٦٤٤)، الجامع للقرطبي (٣/ ١٩٦).

(٣) عبد الرزاق في مصنفه (٦/ ٢٨٣)، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣/ ٣٨٣)، باب من قال: الذي بيده عقدة النكاح الولي، الاستذكار (١٦/ ١٢٠).

(٤) تفسير الطبري (٢/ ٥٦٠)، ابن كثير (١/ ٦٤٤)، الجامع للقرطبي (٣/ ١٩٦).

(٥) أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، الإمام العلامة البحر =

في المذهب. قال المرداوي: إذا رأى الولي المصلحة في ذلك فلا بأس[(١)].

حجة هذا القول:

يمكن أن يُستدل لأصحاب هذا القول بأن الآية عامة في كل من كانت بيده عقدة النكاح ولم تستثن أحداً من الأولياء.

الترجيح:

الراجح ـ والله علم ـ في هذه المسألة هو أنه ليس لأحد أن يعفو عن النصف الواجب من مهر المرأة إذا طُلّقت قبل الدخول والأب وغيره في ذلك سواء، وذلك لأمور:

١ ـ أن الراجح في تفسير الآية أن المقصود بمن بيده عقدة النكاح أنه الزوج، وذلك لأسباب:

السبب الأول:

أن من قال: الولي، أحدث حكماً زائداً، فوجب أن يأتي بدليل يؤيد ما ذهب إليه من أن للولي أن يعفو عن نصف مهر المرأة، بخلاف القول: بأنه الزوج؛ لأن عفو الزوج لا يحتاج إلى دليل إذ إن إذنه في تصرفه في ماله معلوم سابقاً.

السبب الثاني:

أننا إذا قلنا: الزوج، فإن العفو إذا لم يحصل من طرف حصل من الطرف الآخر، والذي يعفو منهما هو أقرب للتقوى، فإما أن تعفو المرأة، أو يعفو الزوج، والندب في الآية لهما جميعاً إلا أنه متأكد في جهة المتسبب في الطلاق، فقد يتسبب فيه أحدهما دون الآخر فيندب هو ـ؛

= شيخ الحنابلة، له كتاب الفنون أزيد من أربع مئة مجلد، ولد سنة ٤٣١هـ. سير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٤٣).

(١) الإنصاف (٨/ ٢٧٤).

أي المتسبب ـ إلى العفو تطييباً للطرف الآخر الذي ليس له رغبة في الطلاق.

السبب الثالث:

أن الله تعالى قال: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾، والعفو الذي هو أقرب إلى التقوى عفو الزوج عن حقه، أما عفو الولي عن مال المرأة فليس هو أقرب للتقوى.

٢ ـ أن صداقها مال من مالها بالإجماع، فلا يملك أحد إسقاط حقها بدون إذنها.

٣ ـ ولا خلاف أنه غير جائز للأب هبة شيء من مالها للزوج ولا لغيره، فكذلك المهر؛ لأنه مالها، وذكر هذا القرطبي وغيره إجماعاً[١].

٤ ـ وللإجماع على أن الأب لو أبرأ الزوج من المهر قبل الطلاق لم يجز فكذلك بعده[٢].

٥ ـ وأجمع العلماء على أن من الأولياء من لا يجوز عفوهم وهم بنو العم وبنو الإخوة فكذلك الأب[٣].

٦ ـ ثم إن من قال: بالعفو، اختلفوا فيمن يملك هذا العفو، فوجب البقاء على الأصل.

أما القول: بأن لكل ولي أن يعفو، فهو شاذ كما ذكر ابن رشد لمخالفته لعامة أهل العلم، ولأن مجرد الولاية لا يبيح له أن يتصرف في مال الغير، ولا يصح قياس غير الأب عليه؛ لأن تصرفات الأب في مال ولده مبنية على الشفقة ومراعاة المصلحة بخلاف غيره ممن يكون لهم أهواء في عفوهم، والله تعالى أعلم.

---

(١) الجامع لحكام القرآن (٣/ ١٩٥) (٢) المصدر السابق.
(٣) المصدر السابق.

المسألة الخامسة

القول: بأن للصغيرة(١) والمحجورة(٢) العفو عن نصف صداقها إذا طُلّقت قبل الدخول

لا خلاف بين العلماء أن للمرأة العفو عن صداقها الذي لها على زوجها أو عن بعضه أو أن تهبه له بعد قبضه، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، يعني: الزوجات، وقال تعالى: ﴿فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا﴾ [النساء: ٤].

قال ابن قدامة: «وإذا عفت المرأة عن صداقها الذي لها على زوجها أو عن بعضه، أو وهبته له بعد قبضه وهي جائزة الأمر في مالها جاز ذلك وصح ولا نعلم فيه خلافاً»(٣).

ولكن هل لكل مطلقة أن تعفو؟ أم يشترط بلوغها ورشدها؟ في المسألة قولان:

القول الأول:

لا يصح عفو الصغيرة والمحجورة بل لا بد أن تكون المرأة أهلاً

---

(١) من الصِّغَر وهو ضد الكِبَرْ، والمقصود هنا من كانت دون البلوغ. لسان العرب (٧/ ٣٥١).

(٢) والمحجورة في اللغة: من الحجر وهو المنع والتضييق. ومنه سُمي الحرام حجراً، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ حِجۡرٗا مَّحۡجُورٗا﴾ [الفرقان: ٢٢]؛ أي: حراماً محرماً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنۡعَٰمٞ وَحَرۡثٌ حِجۡرٞ﴾ [الأنعام: ١٣٨]. ويسمى العقل حجراً، قال تعالى: ﴿هَلۡ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٞ لِّذِي حِجۡرٍ ۝٥﴾ [الفجر: ٥]؛ أي: عقل، وسمي حجراً لأنه يمنع صاحبه من ارتكاب ما يقبح.
والحجر شرعاً: منع الإنسان من التصرف في ماله لحقه أو لحق غيره. لسان العرب (٣/ ٥٦)، المغني (٦/ ٥٩٣)، مواهب الجليل (٦/ ٦٣١).

(٣) المغني (١٠/ ١٦٣).

للتصرف في مالها[(١)].

وهذا القول أصل متفق عليه عند عامة أهل العلم ليس في العفو عن الصداق فحسب بل في جميع التصرفات المالية، ونصوصهم لا تحصى كثرة في ذلك.

فقد نص الفقهاء في أبواب الحجر على أنه لا يصح تصرف المحجور والسفيه في أموالهما إلا بشرط البلوغ والرشد[(٢)].

قال ابن حزم: «وأما من لم يبلغ، أو بلغ وهو لا يميز ولا يعقل، أو ذهب تمييزه بعد أن بلغ مميزاً: فهؤلاء غير مخاطبين، ولا ينفذ لهم أمر في شيء من مالهم»[(٣)].

وقال ابن رشد: «أجمع العلماء على وجوب الحجر على الأيتام الذين لم يبلغوا الحلم، لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾»[(٤)].

ثم ذكر اتفاقهم على أنهم لا يخرجون من الحجر إلا ببلوغ سن التكليف وإيناس الرشد منهم، وزاد مالك في الأنثى إلى أن تتزوج[(٥)].

وقال ابن قدامة: «فأما السفيهة والصغيرة والمجنونة فلا يصح بذل العوض منهن؛ لأنه تصرف في المال وليس من أهله»[(٦)].

وقال أيضاً: «فأما المحجور عليها لسفه أو صغر أو جنون فلا يصح بذل العوض منها في خلع؛ لأنه تصرف في المال وليس هي من

(١) بل إنها لا تُملك مهرها أصلاً إلا بعد البلوغ، قال ابن قدامة: «ويدفع صداق المرأة إليها إن كانت رشيدة، وإلى من يلي مالها إن كانت غير رشيدة». الكافي (٣/٦٣).
(٢) الحاوي (٨/٢٨)، مواهب الجليل (٦/٦٣١)، بدائع الصنائع (٨/٩٤).
(٣) المحلى (٩/١٢٠).
(٤) بداية المجتهد (٤/١٤٤٣).
(٥) بداية المجتهد (٤/١٤٤٦).
(٦) الكافي (٣/٩٧).

أهله وسواء أذن فيه الولي أو لم يأذن؛ لأنه ليس له الإذن في التبرعات»[١].

وفي التاج والإكليل: «لا خلاف بين مالك وأصحابه أن الصغير الذي لم يبلغ الحلم لا يجوز له في ماله معروف من هبة ولا صدقة ولا عتق وإن أذن له في ذلك الأب أو الوصي»[٢].

وفي الذخيرة في كتاب أركان الهدية: «الركن الأول: الواهب، شرطه أهلية التبرع وعدم الحجر»[٣].

هذا في مطلق التصرفات، وقد جاءت نصوصهم في هذا الباب ـ العفو عن الصداق ـ وفق هذا الأصل:

قال الشافعي: «ولا يجوز العفو إلا لبالغ حر رشيد يلي مال نفسه... ولو كانت بكراً بالغة رشيداً غير محجور عليها فعفت جاز عفوها، وإنما ينظر في هذا إلى من يجوز أمره في ماله وأجيز عفوه، وأرد عفو من لا يجوز أمره في ماله»[٤].

وقال ابن عبد البر: «وقد أجمع المسلمون أن الثيب والبكر في استحقاق نصف المهر بالطلاق قبل الدخول سواء، ثم قال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ﴾، [البقرة: ٢٣٧]، فكذلك هو في البكر وغير البكر، إلا ما أجمعوا عليه من رفع القلم عنه للصغيرة منهن»[٥].

وقال ابن العربي أيضاً: «اتفق العلماء على أن المرأة المالكة لأمر نفسها إذا وهبت صداقها لزوجها نفذ»[٦].

وقال القرطبي: «وأما التي في حجر أب أو وصي فلا يجوز

(١) المغني (١٠/ ٣٠٧).
(٢) التاج والإكليل (٥/ ٦٠) طبعة دار الفكر الثانية ١٣٩٨هـ، بيروت.
(٣) الذخيرة (٦/ ٢٢٣).
(٤) الأم (٦/ ٢٢١).
(٥) الاستذكار (١٦/ ١١٩).
(٦) أحكام القرآن (١/ ٤١٥).

وضعها لنصف صداقها قولاً واحداً، ولا خلاف فيه فيما أعلم»[١].

وقال أيضاً: «واتفق العلماء على أن المرأة المالكة لأمر نفسها إذا وهبت صداقها لزوجها نفذ ذلك عليها»[٢].

وقال الطبري: «وأما قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فإنه يعني: إلا أن يعفو اللواتي وجب لهن عليكم نصف تلك الفريضة فيتركنه لكم ويصفحن لكم عنه تفضلاً منهن بذلك عليكم إن كن ممن يجوز حكمه في ماله وهن بوالغ رشيدات فيجوز عفوهن حينئذ»[٣].

وقال القرطبي: «والعافيات في هذه الآية كل امرأة تملك أمر نفسها، فأذن الله ﷻ لهن في إسقاطه بعد وجوبه إذ جعله خالص حقهن فيتصرفن فيه بالإمضاء والإسقاط كيف شئن إذا ملكن أمر أنفسهن وكن بالغات عاقلات راشدات»[٤].

وقال في التاج والإكليل: «وللمرأة إن كانت مالكة أمر نفسها إسقاط لنصف الواجب لها من حقها»[٥].

وقال ابن حزم: «ولها أن تهب صداقها أو بعضه لمن شاءت، ولا اعتراض لأب ولا لزوج في ذلك، هذا إذا كانت بالغة عاقلة وبقي لها بعده غنى وإلا فلا»[٦].

وقال ابن العربي: «ومعلوم أنه ليس كل امرأة تعفو، فإن الصغيرة أو المحجورة لا عفو لها، فبيَّن الله تعالى القسمين، وقال: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧] إن كن لذلك أهلاً»[٧].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١٩٤). (٢) الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٢٧).
(٣) تفسير الطبري (٢/ ٥٥٤). (٤) القرطبي (٣/ ١٩٤).
(٥) التاج والإكليل (٣/ ٥٣٢) طبعة دار الفكر الثانية ١٣٩٨هـ، بيروت.
(٦) المحلى (١١/ ٦٢). (٧) أحكام القرآن (١/ ٢٩٦).

القول الثاني: إن لكل امرأة أن تعفو ولو كانت صغيرة أو محجورة:

ذكر هذا القول ابن رشد ووصفه بالشذوذ، ولم يسم صاحبه فقال: «**والجمهور على أن المرأة الصغيرة والمحجورة ليس لها أن تهب من صداقها النصف الواجب لها، وشذ قوم فقالوا: يجوز أن تهب**»(١).

وفيما اطلعت عليه لم يذكر أحد ممن عُني بذكر خلاف العلماء أن أحداً قال: بهذا القول.

أدلة القول الأول:

١ - قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٥﴾﴾ [النساء: ٥]

وجه الدلالة: أنه إذا منع السفيه من قبض ماله فمنعه من التصرف فيه من باب أولى، والمراد: لا تؤتوهم أموالهم وإنما أضاف الأموال إلى الأولياء؛ لأنهم القائمون عليها.

٢ - قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦].

وجه الدلالة: أنه سبحانه منع دفع أموالهم إليهم من قبل بلوغ النكاح وإيناس الرشد، فالحكم المعلق على شرطين لا يثيب بدونها.

٣ - وعن علي بن أبي طالب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يشب، وعن المعتوه حتى يعقل»، وفي لفظ: حتى يحتلم(٢).

---

(١) بداية المجتهد (٣/ ٩٧٧).

(٢) رواه أبو داود، كتاب الحدود عن علي ﷺ من طريقين، كما رواه عن عائشة وابن عباس، قال الألباني: صحيح كما في صحيح أبي داود (٣/ ٥٥)، ورواه الترمذي، كتاب الحدود أيضاً، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، مع التحفة (٤/ ٥٧٠)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. المستدرك (١/ ٣٨٩).

وجه الدلالة: في قوله ﷺ: وعن الصبي حتى يعقل، فجعل غاية قبول تصرفات الصبي هي البلوغ.

٤ ـ وللإجماع على أن الصغيرة والمحجور عليها لا يملكان التصرف في أموالهما حتى يزول المانع، وتقدمت نصوص الأئمة في ذلك.

٥ ـ ولأنه ضرر محض لا يقابله نفع دنيوي.

أدلة القول الثاني:

يمكن أن يستدل للقول الشاذ بما يلي:

١ ـ العموم في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

٢ ـ والعموم في قوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤].

الترجيح:

لا ينبغي أن يعد القول الثاني خلافاً في هذه المسألة بل هو شاذ كما قال ابن رشد وذلك لأمور:

الأول: أن فيه مخالفة لأصول الشريعة ومقاصدها التي تقضي بحفظ المال، ولا شك أن تمكين الصغير والسفيه من التصرف فيه يخالف ذلك المقصد.

الثاني: أنه لم يقل: بهذا القول أحد ممن يعتد بقوله من أهل العلم.

الثالث: أن الشارع لم يعتبر تصرفات السفهاء كما في حديث علي رضي الله عنه.

الرابع: أن الاستدلال بعموم قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ﴾ لا يصح؛ لأن المقصود العفو ممن تملكه وهي الرشيدة البالغة لا مطلق الزوجات، والله تعالى أعلم.

المسألة السادسة

القول: بفساد النكاح إذا ظهر المهر مستحقاً[١] أو وجد به عيب

الصداق مشروع بالإجماع لقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤]، وقوله تعالى: ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤][٢].

والأصل في الصداق أن يكون معلوماً معيناً.

فإذا تبين للمرأة أنه مستحق للغير أو به عيب فهل يفسد النكاح؟ في المسألة قولان:

القول الأول: إن النكاح ثابت[٣]:

فلا يؤثر فيه ما ظهر من عيب أو استحقاق في الصداق، وعلى هذا جماهير أهل العلم من الحنفية[٤]، ....

---

(١) أي: يظهر أنه مملوك للغير. لسان العرب (٣/ ٢٥٨).

(٢) المغني (١٠/ ٩٧).

(٣) واختلفوا فيما عليه: الحنفية قالوا: لها مهر المثل عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: تجب القيمة إذا كان المسمى له قيمة أو مثله إن كان من ذوات الأمثال، وهو مذهب المالكية والحنابلة، وعندهم رواية أنه يرجع إلى مهر المثل، وقولان عند الشافعية: قيل: لها مهر المثل، وقيل: لها القيمة.
انظر للحنفية: الهداية (١/ ٢٠٤)، البحر الرائق (٣/ ٢٩٠)، وللمالكية: المدونة (٢/ ٢١٨)، جامع الأمهات ص٢٧٦، النوادر والزيادات (٤/ ٤٧٤)، حاشية الدسوقي (٣/ ١٣٣)، وللحنابلة: المغني (١٠/ ١٠٩)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ٢٤٥)، الإنصاف (٨/ ٢٤٧)، وللشافعية: الأم (٦/ ٢١٣)، الحاوي (١٢/ ٨٨)، مغني المحتاج (٤/ ٣٧٤)، التهذيب (٥/ ٥٠٢).

(٤) إلا أن العيب لا يؤثر عندهم إلا إذا كان فاحشاً، وقال زفر: ترد بالعيب فاحشاً =

والمالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: إن النكاح فاسد[٤]:

وهذا القول وصفه ابن رشد بالشذوذ ونسبه لسحنون المالكي فقال: «**واختلفوا في الصداق يُستحق، أو يوجد به عيب، فقال الجمهور: النكاح ثابت... وشذ سحنون فقال: النكاح فاسد**»[٥].

ونقل نحو هذا عن سحنون الإمام القرافي فقال: «قال اللخمي: إذا تزوجها على خل فوجد خمراً: فهو كظهور العيب ترده وترجع بمثله كالاستحقاق، وقال سحنون: إذا تزوجها بعبد فظهر حراً فالنكاح فاسد لخلو العقد عن الصداق»[٦].

وفرّق بعض من نقل هذا عن سحنون بين أن يتزوجها بعبد اغتصبه وبين أن يتزوجها بعبد ثم يبين حراً؛ فإن تزوجها بعبد اغتصبه فالنكاح ثابت دخل أو لم يدخل ويكون لها قيمته، أما لو بان العبد حراً فإنه يفسخ النكاح، ووجه التفريق أن الحر لو مات لم تضمنه[٧].

= كان أو غير فاحش. الهداية (١/ ٢٠٤)، البحر الرائق (٣/ ٢٨٩)، تحفة الفقهاء (٢/ ١٣٧)، مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٢٧٧).

(١) المدونة (٢/ ٢١٨)، جامع الأمهات ص٢٧٦، مواهب الجليل (٥/ ١٧٣)، الذخيرة (٤/ ٣٩٠)، النوادر والزيادات (٤/ ٤٧٤)، حاشية الدسوقي (٣/ ١٣٣).

(٢) الأم (٦/ ٢١٢)، الحاوي (١٢/ ٨٧)، مغني المحتاج (٤/ ٣٧٤)، التهذيب (٥/ ٥٠١).

(٣) المغني (١٠/ ١٠٨)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ٢٤٥)، الإنصاف (٨/ ٢٤٧).

(٤) **ملاحظة**: عند المالكية إذا كان العقد على محرم كخمر أو خنزير فسخ النكاح إذا كان قبل الدخول، وإن كان بعد الدخول فلها صداق المثل، وقال سحنون: يفسخ ولو بعد الدخول أيضاً. جامع الأمهات ص٢٧٦، مواهب الجليل (٥/ ١٨٧)، النوادر والزيادات (٤/ ٤٦٩).

(٥) بداية المجتهد (٣/ ٩٨٢).

(٦) الذخيرة (٤/ ٣٩٠).

(٧) البيان والتحصيل (٤/ ٤٤٤)، النوادر والزيادات (٤/ ٤٧٤).

وذكر الباجي عن العتبي(١) فيما نقله عن سحنون أنه فرق بين أن تكون المرأة عالمة بذلك أو غير عالمة، فقال: «وإن لم يكن فيه شبهة ملك مثل أن يكون عبداً سرقه أو غصبه، فقد روى العتبي عن سحنون أن النكاح ثابت إن لم تعلم بذلك الزوجة وإن علمت بذلك فسخ قبل البناء وثبت بعده»(٢).

ونحو هذا نقل القيرواني عن ابن حبيب: أن ابن الماجشون وابن كنانة(٣) قالا: «فمن أصدقها شيئاً غرَّها به مما لم تجد له فيه شبهة ملك من حر أعتقه أو عبد اغتصبه، فالنكاح يفسخ قبل البناء ويثبت بعده ولها صداق المثل»(٤).

ولم أجد أحداً قال: بهذا عند غير المالكية فيما اطلعت عليه.

أدلة الجمهور على أن النكاح ثابت لا يفسخ بعيب في المهر أو استحقاقه أو حتى فساده:

١ ـ قال تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

٣ ـ الإجماع على القول: بجواز النكاح ولو لم يسم مهرٌ. قال الشافعي: «ولم أعلم مخالفاً مضى ولا أدركته في أن النكاح يثبت وإن لم

---

(١) محمد بن أحمد بن عبد العزيز القرطبي المالكي، صاحب كتاب العتبية أو المستخرجة، مات سنة ٢٥٥هـ. الديباج ص٣٣٦، وسير أعلام النبلاء (١٢/ ٣٣٥).

(٢) المنتقى (٣/ ٢٩١).

(٣) الفرج بن كنانة الضمري، كان من أهل العلم والعبادة، سمع من ابن القاسم وغيره من أهل العلم. ترتيب المدارك (١/ ٣٩٣).

(٤) النوادر والزيادات (٤/ ٤٧٥).

يسم مهراً»[١].

وجه الدلالة من هذه الأدلة: أنه إذا جاز أن يكون النكاح بلا مهر فليس في فساده أو في ظهور العيب فيه أو استحقاقه أكثر من سقوطه، وليس في سقوطه أكثر من فقد ذكره، ولو فقد ذكره لم يبطل النكاح.

أدلة القول الشاذ:

هذا القول مبني على أصلين:

الأول: القياس على البيع لأن كلّاً منهما عقد معاوضة، فكما يبطل البيع إذا كان الثمن معيباً أو مستحقاً فكذلك النكاح.

الثاني: أن الصداق ركن في النكاح فلا يصح إلا به[٢]، ولذلك علل القول: بفساد النكاح بقوله: لخلو العقد عن الصداق[٣].

ويُجاب عن هذا: بأن النكاح يفارق البيع وذلك للنص الوارد في الآيات السابقة ولكونه يصح بلا مهر كالبيع يصح ولو تنازل البائع عن العوض.

الترجيح:

القول الثاني شاذ لا يعوَّل عليه، والراجح في هذه المسألة أن النكاح ثابت ولو ظهر فساد المهر أو وُجد فيه عيب أو كان مستحقاً وذلك لأمور:

الأول: لأن المهر خارج عن ماهية النكاح وليس ركناً فيه.

الثاني: جواز النكاح بلا مهر فكذلك لو كان معيباً أو مستحقاً.

---

(١) الأم (٦/ ٢١٣).

(٢) قال سحنون أيضاً: إذا تزوجها بغير صداق يفسخ ولو بعد الدخول. الذخيرة (٤/ ٣٥١).

(٣) الذخيرة (٤/ ٣٩٠).

الثالث: أن أدلة الجمهور مقدمة على القياس على البيع.

الرابع: أن هذا القول لم ينقل عن أحد من الصحابة أو التابعين.

الخامس: أن إعمال العقود أولى من إهمالها كما هو مقرر في القواعد والأصول(١).

السادس: اختلاف القول عند من قال: بالفسخ، وتفريقهم بين ما قبل الدخول وما بعده، وتفريقهم بين ما لو كانت المرأة عالمة بذلك أو لم تكن عالمة، وكذا تفريقهم بين ما يضمن وما لا يضمن من المهر، وكل ذلك بلا دليل من كتاب ولا سنة، فوجب البقاء على الأصل، والله تعالى أعلم.

المسألة السابعة

القول: بأن الوطء بشبهة(٢) لا يُحرِّم

المصاهرة من أسباب التحريم المؤبد، والمحرمات بالمصاهرة أربع

---

(١) القاعدة: إعمال الكلام أولى من إهماله. انظر مثلاً: الأشباه للسيوطي (١/ ١٢٨).

(٢) الشبهة في اللغة: الالتباس، وأمور مشتبهة ومشبِّهة: مشكلة يشبه بعضها بعضاً. لسان العرب (٧/ ٢٣).

والشبهة: التردد بين الحلال والحرام.

وعرَّفها الفقهاء: **بأنها ما يشبه الثابت وليس بثابت**. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٢/ ٣١٧).

والشبهة في الوطء ثلاثة أنواع:

١ ـ شبهة مِلك:

وهي كل مسألة ورد في حكمها دليلان: أحدهما ضعيف يدل على الإباحة والآخر قوي يدل على التحريم.

مثالها: وطء الأب أمة ولده للشبهة في قوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»، مع قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦﴾ [المؤمنون: ٥، ٦]. =

وهن زوجات الآباء، وزوجات الأبناء، وأمهات الزوجات، وبنات الزوجات(١)، وتحريم هؤلاء باتفاق المسلمين في كل نكاح صحيح(٢).

ولكن الخلاف الذي معنا هنا في وطء الشبهة(٣): هل يوجب

= **٢ ـ شبهة الفعل:**

مثالها: أن يقع شخص على امرأة يظنها زوجته لقرينة كوجودها على فراش الزوجية ونحوه، ويقال له: هذه زوجتك.

٣ ـ شبهة العقد:

مثالها: مثل لو عقد على امرأة ليست محلاً قابلاً للزواج ووطئها، وادعى جهل التحريم أو جهل الرضاعة، كأن يعقد على زوجة أبيه أو على إحدى محارمه.

قال ابن قدامة: الوطء بالشبهة وهو الوطء في نكاح فاسد أو شراء فاسد أو وطء امرأة ظنها امراته أو أمته أو وطء الأمة المشتركة بينه وبين غيره. المغني (٩/٥٢٨). وينظر: البيان عند الشافعية (٩/٢٥٠)، وفقه عمر بن الخطاب للرحيلي (١/٨٣، ١١٧، ١٣١).

(١) ١ ـ زوجات الآباء لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ﴾ [النساء: ٢٢].

٢ ـ وزوجات الأبناء لقوله تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣]. وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾، يخرج أولاد التبني على ما كان يفعله أهل الجاهلية. أما الرضاع فيثبت به التحريم كذلك، فتحرم زوجة الأب من الرضاع، وزوجة الابن من الرضاع، وأم الزوجة من الرضاع، لقوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

٣ ـ وأمهات الزوجات لقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣].

٤ ـ وبنات الزوجات لقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣].

(٢) زوجة الأب، وزوجة الابن يحرمن بمجرد العقد، وابنة الزوجة تحرم بالدخول بأمها، وهذا باتفاق المسلمين، أما أم الزوجة فالجمهور على أنها تحرم بمجرد العقد على بنتها، وقيل: لا تحرم إلا بالوطء كبنت الزوجة، وهو مروي عن علي وابن عباس. بداية المجتهد (٣/٩٩٣، ٩٩٠)، المغني (٩/٥١٥).

(٣) فالعبرة بالوطء في شبهة تدرأ عنه الحد سواء في شبهة ملك أو شبهة فعل. =

التحريم كالوطء في النكاح الصحيح[(١)] أم لا؟ في المسألة قولان:

القول الأول: إن الوطء في نكاح الشبهة يوجب من التحريم ما يوجبه الوطء في النكاح الصحيح:

وهذا قول جماهير أهل العلم من السلف والخلف، وحُكي إجماعاً.

قال ابن قدامة: «الوطء بالشبهة... فهذا يتعلق به التحريم كتعلقه بالوطء المباح إجماعاً»[(٢)].

ثم نقل أيضاً عن ابن المنذر أنه قال: «أجمع كل من نحفظ عنه من علماء الأمصار على أن الرجل إذا وطئ امرأة بنكاح فاسد أو شراء فاسد

= أما شبهة العقد المجرد عن الوطء فله مبحث آخر ومثاله: أن يعقد على ابنة زوجته من الرضاع دون أن يطأها، فهل تحرم على ابنه كالعقد الصحيح؟

(١) أما الزنى فقد اختلفوا فيه: هل يوجب التحريم في هؤلاء الأربع كما يوجبه النكاح الصحيح ونكاح الشبهة، فالجمهور أنه يوجب التحريم خلافا للشافعية. وانفرد الإمام أحمد بالقول بالتحريم بسبب اللواط فقال: «إذا لاط بغلام حرُمت عليه أمه وبنته». وهو قول الأوزاعي والثوري. ينظر: الإفصاح (٨/ ٩٤)، بداية المجتهد (٣/ ٩٩٢)، المغني (٩/ ٥٢٨)، مغني ذوي الأفهام ص٣٦٢، الحاوي (١١/ ٢٩٤).
والظاهرية قالوا: لا يحرم الوطء الفاسد والمحرم إلا في موضع واحد من جهة الأب. فإذا زنى الأب أو وطئ في نكاح فاسد أو وطئ وطء شبهة فإنها تحرم على ولده وما تناسل منه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢]. والنكاح يكون للعقد وللوطء، وما عدا ذلك فلا يُحرّم، فلو زنى الابن بامرأة فإنها لا تحرم على الأب ولا تحرم عليه ـ أي الزاني ـ أمها أو بنتها.
انظر: المحلى (١١/ ٧٩). فزوجات الأبناء وكذلك أمهات الزوجات والربائب لا بد أن تكون في عقد صحيح حتى تُحرّم بخلاف زوجات الآباء، والله تعالى أعلم.

(٢) المغني (٩/ ٥٢٨).

أنها تحرُمُ على أبيه وابنه وأجداده وولد ولده»[١].

وقال ابن عبد البر: «أجمع العلماء على أن النكاح الحلال الصحيح يُحرِّمُ أم المرأة، أو ابنتها إذا دخل بها، وكذلك كل نكاح يُلحقُ فيه الولد، ويدرأ به الحد يُحرِّم أم المرأة على أمها[٢]، ويُحرِّمُ ربيبتها إذا دخل بها، ويُحرِّمُ زوجة الابن وزوجة الأب بكتاب الله ﷻ والسنة المجتمع عليها»[٣].

وقال ابن تيمية: «ومن وطئ بما يعتقده نكاحاً فإنه يلحق به النسب، ويثبت فيه حرمة المصاهرة باتفاق العلماء فيما أعلم... إلى أن قال: وكذلك كل وطء اعتقد أنه ليس حراماً وهو حرام»[٤].

وهذا مذهب الحنفية[٥]، والمالكية[٦]، والشافعية[٧]، والحنابلة[٨]، ونقل اتفاقهم هذا القرطبي وابن كثير، وغيرهما كما تقدم[٩].

القول الثاني: إن وطء الشبهة لا يُحرِّم:

ذكر ابن رشد هذا القول ووصفه بالشذوذ، وقال: إنه مروي عن

---

(١) المصدر السابق.

(٢) لعل الصواب: (على زوجها) كما في بعض النسخ.

(٣) الاستذكار (١٦/ ١٩٦).

(٤) مجموع الفتاوى (٣٢/ ٦٦) طبعة مجمع الملك.

(٥) تحفة الفقهاء (٢/ ١٢٣)، بدائع الصنائع (٣/ ٤٢٣)، البحر الرائق (٣/ ١٦٧).

(٦) جامع الأمهات ص٢٦٣، النوادر والزيادات (٤/ ٥٠٨)، التاج والإكليل (٥/ ١٠٩)، حاشية الدسوقي (٣/ ٦٢)، بلغة السالك (٢/ ٢٦٠).

(٧) الحاوي (١١/ ٢٨٩)، روضة الطالبين (٧/ ١١٢)، البيان (٩/ ٢٥٠)، مغني المحتاج (٤/ ٢٩٢)، تكملة المجموع (١٧/ ٣٣٥).

(٨) المغني (٩/ ٥٢٨)، الكافي (٣/ ٢٨)، الفروع (٥/ ١٩٦)، الإنصاف (٨/ ١١٣).

(٩) الجامع لأحكام القرآن (٥/ ١١٠)، تفسير ابن كثير (٢/ ٢/ ٢٤٥).

الليث بن سعد فقال: «**وقد روي عن الليث أن الوطء بشبهة**[(١)] **لا يُحرِّمُ، وهو شاذ**»[(٢)].

وممن نسبه إلى الليث ابن عبد البر، فقال: «وقال الليث: إن وطئها وهو يتوهم جاريته لم يُحرِّمُها ذلك على ابنه. قال الطحاوي: وهذا خلاف قول الجميع إلا شيئاً روي عن قتادة»[(٣)].

ونسب هذا القول أبو الوليد الباجي لبعض فقهاء المالكية[(٤)].

وهو قول محكي عند الشافعية. قال فيه صاحب البيان: «ليس بشيء»[(٥)].

وروي هذا القول وجهاً عند الحنابلة، إلا أنه خلاف المشهور والمنصوص عليه في المذهب.

قال المرداوي، وصاحب تصحيح الفروع: «وقيل: لا يثبت وأطلقها في المذهب[(٦)]. وحكاية هذا الوجه منه عجيب فإنه جزم بأن

---

(١) الشذوذ في هذه المسألة في الوطء لا في العقد بشبهة؛ لأن العقد بشبهة بدون وطء لا يُحرِّمُ، وإنما يُحرّمُ العقد الصحيح والعقد المختلف في فساده كنكاح الشغار وعقد المحرم وعقد المرأة على نفسها، أما العقد المجمع على فساده فلا يُحرّمُ بمجرده وإنما يُحرّمُ وطؤه ـ إن درأ الحد عند من لا يقول بانتشار الحرمة بالزنى وإن لم يدرأ الحد عند من يقول: إن الوطء في الزنى يُحرِّم ـ ويكون عقد الشبهة لغو لا يؤثر في التحريم.
نص على هذا فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة. انظر: بدائع الصنائع (٣/ ٤٢٣)، التاج والإكليل بأسفل مواهب الجليل (٥/ ١١٠)، حاشية الدسوقي (٣/ ٦٢)، روضة الطالبين (٧/ ١١١)، كشاف القناع (٥/ ٧٢).

(٢) بداية المجتهد (٣/ ٩٩٣).

(٣) الاستذكار (١٦/ ١٩٨).

(٤) المنتقى (٣/ ٣٠٧).

(٥) روضة الطالبين (٧/ ١١٢)، البيان (٩/ ٢٥٠)، مغني المحتاج (٤/ ٢٩٢).

(٦) أي: ابن الجوزي في كتاب المذهب الأحمد، إلا أني لم أجده في مظنته من كتاب ابن الجوزي ص١٢٦ في باب من يحرم نكاحهن، والله تعالى أعلم.

الوطء في الزنا كالنكاح الصحيح، وأطلق وجهين في الوطء بشبهة»[(١)].

أدلة الجمهور:

استدل جمهور العلماء على أن وطء الشبهة يُحرِّمُ كالوطء في العقد الصحيح بما يلي:

١ ـ أنه وطء يتعلق به لحوق النسب كالصحيح فيُحرِّمُ مثله.

٢ ـ ولأنه يتعلق به وجوب العدة.

٣ ـ ولأنه معنى تصير به المرأة فراشاً كعقد النكاح.

أدلة القول الشاذ:

لم أجد فيما اطلعت عليه من نص على دليل لمن قال بهذا القول، إلا أنه يمكن أن يُستدل لهم بأن النصوص في التحريم إنما هي في الوطء في النكاح الصحيح لا غير.

وكذلك يمكن أن يكون عدم القول بالتحريم بوطء الزنى عند من يقول به لهم حجة فيقيسون عليه وطء الشبهة.

الترجيح:

القول الثاني شاذ لا يعول عليه، والراجح في هذه المسألة هو ما عليه الجمهور من أن الوطء بشبهة يُحرمُ كالوطء في النكاح الصحيح وذلك لعموم الآيات في مثل قوله تعالى:

﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾ [النساء: ٢٢].

والنكاح يطلق على العقد وعلى الوطء، وهذه الآية عامة في كل وطء صحيح أو فاسد، ولا يصح تقييدها إلا بدليل، والقياس على الوطء في الزنى غير مُسلّم وذلك؛ لأن الصواب أنه يُحَرِّمُ كالوطء الصحيح لعموم النصوص، والله تعالى أعلم.

---

(١) الفروع (٥/ ١٩٦)، الإنصاف (٨/ ١١٤).

المسألة الثامنة

القول: بأن للبن الرجل حرمة

اتفق العلماء في الجملة على أنه يَحرُم من الرضاع ما يَحرُم من النسب، كما اتفقوا على أن لبن المرأة يُحرِّمُ[١]، ولكن الخلاف المذكور في هذه المسألة فيما لو در لبن رجل فأرضع به، فهل تنتشر بتلك الرضاعة حُرمة أم لا؟ في المسألة قولان:

القول الأول:

ما عليه جماهير العلماء وأئمة المسلمين أن الرضاع لا يكون مُحرّماً إلا أن يكون من قِبَل المرأة ولا يكون من قِبَل الرجل[٢].

وعلى هذا جميع المذاهب من الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦]، والظاهرية[٧].

---

(١) بداية المجتهد (٣/ ٩٩٤، ١٠٠٢)، المغني (١١/ ٣٠٩)، مغني ذوي الأفهام ص٣٦٢.

(٢) واختُلف في لبن الخنثى فقيل: يُحرمُ، وقيل: لا يُحرمُ مع الشك ولا بد من التثبت فإن بانت أنوثته حرّم وإلا فلا. انظر للاستزادة: حاشية الدسوقي (٣/ ٤٦٧)، بلغة السالك (٢/ ٤٧٠)، المغني (٣/ ٣٢٣)، الإنصاف (٩/ ٣٤٧)، مغني المحتاج (٥/ ١٢٤)، روضة الطالبين (٩/ ٣).

(٣) الهداية (١/ ٢١٩)، ابن عابدين (٤/ ٢٩٢)، البحر الرائق (٣/ ٣٨٧).

(٤) جامع المهمات ص٣٢٩، حاشية الدسوقي (٣/ ٤٦٧)، بلغة السالك(٢/ ٤٧٠)، المنتقى (٤/ ١٥٠).

(٥) مختصر المزني مع الحاوي (١٤/ ٤٣٥)، البيان (١١/ ١٥٦)، روضة الطالبين (٩/ ٣)، مغني المحتاج (٥/ ١٢٤).

(٦) المغني (١١/ ٣٢٣)، كشاف القناع (٥/ ٤٤٢)، منتهى الإرادات مع الشرح (٥/ ٦٢٧)، الإنصاف (٩/ ٣٤٧).

(٧) المحلى (١١/ ٨٦).

القول الشاذ:

مع اتفاق المذاهب على ما سبق من قصر اللبن المُحرّم على لبن المرأة إلا أن هناك من قال بخلاف ذلك، فشذ به عن جماعة أهل العلم، فأوجب حرمة للبن الرجل.

قال ابن رشد: «**وأما صفة المرضعة: فإنهم اتفقوا على أنه يُحرِّمُ لبن كل امرأة بالغ وغير بالغ، واليائسة من المحيض كان لها زوج أو لم يكن، حاملاً كانت أو غير حامل. وشذ بعضهم فأوجب حرمة للبن الرجل، وهذا غير موجود فضلاً عن أن يكون له حكم شرعي، وإن وجد فليس لبناً إلا باشتراك الاسم**»(١).

وممن قال بهذا القول الكرابيسي(٢) من الشافعية(٣)، وذكره بعضهم رواية عند الحنابلة إلا أنه على خلاف المنصوص والمقطوع به في المذهب(٤).

أدلة الإجماع:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣].

وجه الدلالة: أن سبحانه أضاف الرضاعة للأمهات، ولم يقل سبحانه: وآبائكم، فدل على أن الرضاع لا يكون إلا من المرأة.

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿فَإِنۡ أَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

وجه الدلالة: أن الله تعالى جعل الرضاع من وظيفتهن.

---

(١) بداية المجتهد (٣/ ١٠٠٢).

(٢) صاحب الشافعي، أبو علي الحسين بن علي الكرابيسي نسبة إلى كرابيس، وهي الثياب الغليظة، البغدادي، وأحفظ أصحاب المذهب، أخذ الفقه عنه الكثير، توفي سنة ٢٤٥هـ. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٦٣)، وفيات الأعيان (١/ ٢٥٧).

(٣) البيان (١١/ ١٥٦)، روضة الطالبين (٩/ ٣).

(٤) المغني (١١/ ٣٢٣)، الإنصاف (٩/ ٣٤٧).

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]

وجه الدلالة: أن الرجل ليس بوالدة ولا من جنس الوالدة فلا يتعلق بلبنه تحريم.

٤ ـ ولأن لبن الرجل ليس لبناً على التحقيق إذ لا يتعلق به النشوء والنمو كسائر المائعات.

٥ ـ ولأنه لا يوجد، وإن وجد فنادر، والنادر لا يتعلق به حكم(١).

دليل القول الثاني:

لم أجد ـ فيما اطلعت عليه ـ مستنداً لهذا القول من كتاب ولا سنة ولا قول صاحب، ولم يذكر أحد ممن حكى هذا القول دليلاً عليه إلا القياس على لبن المرأة، فكما أن لبن المرأة إذا أرضعت به يُحرِّمُ فكذلك لبن الرجل(٢).

ولعله يستدل لهم بالعموم في قوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»(٣).

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة أن الرضاعة لا تنتشر بها حرمة إلا أن يكون من آدمية، وذلك لأنه الموافق لنصوص الكتاب والسنة، وما عليه إجماع المسلمين.

أما قياس لبن الرجل على المرأة فيجاب عنه: بأن لبن الرجل إن وجد فيخالف لبن المرأة من وجوه:

---

(١) انظر هذه القاعدة في مثل: الأشباه والنظائر للسيوطي (١/ ١٨٣)، والمنثور للزركشي بتحقيق: د. تيسير فائق (٣/ ٢٤٣) طبعة الأوقاف الكويتية ١٤٠٥هـ.

(٢) المغني (١١/ ٣٢٣)، البيان (١١/ ١٥٦).

(٣) متفق عليه من حديث ابن عباس وحديث عائشة ﵄ بألفاظ متقاربة، رواه البخاري، كتاب النكاح، ح٥٠٩٩، مع الفتح (٩/ ١٧٥)، ومسلم، كتاب الرضاع، باب يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، ح١٤٤٤ وما بعده.

الأول: أن لبن المرأة منصوص عليه في الكتاب والسنة والإجماع.

الثاني: أن لبن المرأة يحصل به النمو بخلاف لبن الرجل لو وجد.

الثالث: أن لبن الرجل لا يكاد يوجد فلا يتعلق به حكم.

الرابع: لو كانت العلة هي الاشتراك في الاسم لقيل بالتحريم، كذلك بلبن البهيمة(١) والجنية.

أما قوله ﷺ: «يحرم من الرضاع...» فإن الألف واللام للعهد؛ أي: الرضاع المعهود من النساء.

فلا شك إذن أن القول المخالف شاذ لا يعتد به في الخلاف، والله تعالى أعلم.

المسألة التاسعة

القول: بوجوب النفقة للناشز(٢)

النفقة للزوجة واجبة على الزوج باتفاق المسلمين(٣)، إلا أن

---

(١) لا تنتشر الحرمة بلبن البهيمة عند عامة أهل العلم، وعلى هذا المذاهب الأربعة خلاف ما حُكيَ عن بعض السلف أنهم قالوا: إذا رضع اثنان من بهيمة صارا أخوين من الرضاعة. انظر للاستزادة: المغني (١١/ ٣٢٣)، بداية المجتهد (٣/ ١٠٠٢)، الحاوي (١٤/ ٤٣٥).

(٢) النشز: المكان المرتفع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]؛ أي: نرفع بعضها على بعض ونُحركها، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا﴾ [المجادلة: ١١]؛ أي: تحركوا وارتفعوا.
والنشوز: كراهة كل واحد من الزوجين صاحبه، يقال: نشزت المرأة، ونشز عليها زوجها.
ونشوز الزوجة: عصيان الزوج والترفع عن مطاوعته ومتابعته. المطلع ص١٦٩، ٣٢٩، طلبة الطلبة ص٩٢، ٩٤.

(٣) المغني (١١/ ٣٤٨)، بداية المجتهد (٣/ ١٠٢٨).

العلماء اختلفوا في وجوبها للناشز[١] على قولين:

القول الأول: إنها لا تجب[٢]:

وهذا مذهب الجمهور من الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]،

---

(١) هذا الخلاف فيما لو كان النشوز بغير حق أو بغير عذر. المبسوط (٥/ ١٨٦)، روضة الطالبين (٩/ ٥٩)، مواهب الجليل (٥/ ٥٥٢).

(٢) هذا الأصل مع اختلافهم في الشروط التي يُحكم وفقها بنشوز المرأة: هل هو الخروج من بيت الزوجية أم عدم التمكين والاستمتاع، أم خروجها عن طاعة زوجها في المعروف مطلقاً. وهل يشترط الإشهاد على النشوز؟ وهل يشترط له حكم حاكم أم يكفي حكم الزوج؟ كل ذلك يُرجع فيه إلى مظانه من كتب العلم للاستزادة.

(٣) اعتبر بعض فقهاء الحنفية في رواية النشوز بالخروج من البيت أو عدم المجيء إليه. قالوا: فإن امتنعت عن التمكين وبقيت في بيت الزوج فلا تسقط النفقة؛ لأن الاحتباس قائم والزوج يقدر على الوطء كرهاً. المبسوط (٥/ ١٨٦)، فتح القدير (٢/ ٣٢٤)، تحفة الفقهاء (٢/ ١٥٨)، بدائع الصنائع (٥/ ١٤٠)، اللباب (٢/ ٨٧).

والصواب أن النشوز يقع ولو مع بقائها في بيت الزوج إذا لم تمكنه من نفسها، فإن الله تعالى يقول: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ٣٤﴾ [النساء: ٣٤].

فذكر الله تعالى نشوزها مع بقائها في البيت وأرشده إلى هجرها في المضجع.

قال ابن تيمية رحمه الله في النشوز: «هو أن تنشز عن زوجها فتنفر عنه بحيث لا تطيعه إذا دعاها للفراش، أو تخرج من منزله بغير إذنه ونحو ذلك مما فيه امتناع عما يجب عليها من طاعته». الفتاوى (٣٢/ ٢٧٧).

(٤) التاج والإكليل مع مواهب الجليل (٥/ ٥٥١)، حاشية الدسوقي (٣/ ٤٧٨)، الذخيرة (٤/ ٤٦٥)، بلغة السالك (٢/ ٤٧٧).

(٥) الأم (٦/ ٢٩٠)، الحاوي (١٥/ ٢٩)، البيان (١١/ ٣٩٦)، روضة الطالبين (٩/ ٥٨).

والحنابلة[(١)].

القول الثاني: تجب النفقة ولو مع النشوز:

ذكر هذا القول ابن رشد ووصفه بالشذوذ دون أن ينسبه لأحد فقال: «**فأما الناشز: فالجمهور على أنها لا تجب لها النفقة، وشذ قوم فقالوا: تجب لها النفقة**»[(٢)].

وهذا القول ذكره بعض المالكية رواية[(٣)]، يُحكى عن ابن عبد الحكم[(٤)]، وممن قال به أيضاً الحكم بن عتيبة[(٥)].

وهو مذهب الظاهرية الذي نصره ابن حزم في المحلى فقال: «وينفق الرجل على امرأته من حين يعقد نكاحها دُعي إلى البناء أو لم يدع ـ ولو أنها في المهد ـ ناشزاً أو غير ناشز، غنية كانت أو فقيرة، ذات أب كانت أو يتيمة، بكراً أو ثيباً، حرة كانت أو أمة ـ على قدر ماله»[(٦)].

أدلة القول الأول:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٤].

---

(١) المغني (١١/ ٣٤٨)، الكافي (٣/ ٢٢٧)، الإنصاف (٩/ ٣٩٦)، مغني ذوي الأفهام ص٤٢٠.

(٢) بداية المجتهد (٣/ ١٠٢٩).

(٣) التاج والإكليل مع مواهب الجليل (٥/ ٥٥١).

(٤) الإشراف للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٨٠٧).

وابن عبد الحكم هو: محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أبو عبد الله، سمع من أبيه وابن وهب وأشهب وابن القاسم وغيرهم من أصحاب مالك وصحب الشافعي وأخذ عنه وكتب كتبه، توفي ٢٦٨هـ. الديباج المذهب(١/ ٢٣١).

(٥) المحلى (١١/ ١٥٤)، البيان (١١/ ١٩٥).

(٦) المحلى (١١/ ١٥٤).

وجه الدلالة: أن منع حظها في الصحبة دليل على أنها تمنع كفايتها في النفقة بطريق الأولى لأن الحظ في الصحبة له ولها وفي النفقة لها خاصة.

٢ ـ وعن جابر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «اتقوا الله في النساء فإنهن عوانٌ عندكم، أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف»(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل على الرجال رزقهن وكسوتهن مقابل استحلال الفروج، والناشز قد امتنعت عن زوجها فلا تجب لها النفقة.

٣ ـ القياس على ثمن المبيع وأجرة المنفعة، فكما أنه يسقط الثمن إذا لم يسلم المبيع وتسقط الأجرة عند عدم التمكن من المنفعة، فكذلك تسقط النفقة إذا لم تمكن من نفسها.

أدلة القول الثاني:

١ ـ قوله ﷺ: «ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف»(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أوجب النفقة ولم يستثن الناشز من غيرها.

٢ ـ أن النفقة بإزاء الزوجية، فإذا وجدت الزوجية فالنفقة والكسوة واجبتان، وإن لم يوجد الاستمتاع.

٣ ـ ولأنه لم ينقل عن الصحابة أنهم منعوا نفقة الناشز.

ويمكن أن يجاب عن هذه الأدلة بما يلي:

١ ـ أما الحديث فلا حجة فيه؛ لأن المقصود بالنفقة حال كون المرأة لازمة طاعة زوجها، ولذا قال في الحديث: «ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم من تكرهون»(٣).

---

(١) رواه مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ في حديث طويل، مع المنهاج (٨/ ٤١٢).

(٢) انظر: الحديث السابق. (٣) جزء من الحديث السابق.

٢ ـ ولو كانت النفقة بإزاء الزوجية فقط لجاز للمرأة الخروج من بيت الزوجية بلا إذن، والتمرد على زوجها متى شاءت ما دامت مستحقة للنفقة بكل حال، وفي هذا إخلال بما شُرع لأجله الزواج.

٣ ـ أما دعوى عدم النقل عن الصحابة فلا يدل على أنهم يوجبون النفقة لها حال النشوز، لأنه قد يدعى العكس ويقال: إن عدم النقل إنما هو من أجل أنه معلوم لديهم، أو لعدم الوقوع.

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة ـ والله تعالى أعلم ـ أن النفقة لا تجب للمرأة حال نشوزها، وأنها تسقط من حين أن يُحكم عليها بالنشوز باستثناء ما لم تكن حاملاً فإن النفقة تكون حينئذ للحمل وليس لها، وإنما توجه القول بسقوط نفقة الناشز لما يلي:

أولاً: لأنها بنشوزها تكون ظالمة ومتعدية.

ثانياً: ولأن إسقاط النفقة لا يكون إلا بعد تمردها وعدم استجابتها للموعظة أو الهجر أو الضرب، ولذا قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٤].

ونص الآية يدل على أن لها حقها بشرط لزوم طاعة زوجها، ومفهومها أنه ليس لها حق إذا لم تلزم الطاعة فيما يجب عليها.

ثالثاً: أن في هذا حفظاً لاستقرار الحياة الزوجية، وضماناً لها بقطع السبيل على الشيطان في إغرائه للمرأة بالخروج عن طاعة الزوج.

رابعاً: أن بهذا القول لزوماً لكلمة عامة أهل العلم، فإن إسقاط النفقة عن الناشز شبه إجماع بينهم فلا يتوجه مخالفتهم بغير حجة صريحة، ويبقى القول المخالف مرجوحاً، والله تعالى أعلم.

كتاب الطلاق[١]

وفيه تسع مسائل

المسألة الأولى

القول: بأن نقصان عدد الطلاق في الرق[٢] يعتبر برِقٍّ من رُقَّ من الزوجين

لا خلاف بين العلماء في أن طلاق الحر الذي زوجته حرة أنه ثلاث، وأن طلاق العبد الذي تحته أمة طلقتان[٣]، وإنما الخلاف فيما إذا كان أحد الزوجين حُرّاً والآخر رقيقاً، فهل يعتبر في نقصان عدد الطلاق من ثلاث إلى اثنتين برِقِّ الزوج أم برِقِّ الزوجة؟ ثلاثة أقوال في المسألة:

القول الأول: إن العبرة بالزوج، فمتى كان الزوج عبداً فإن طلاقه اثنتان سواء كانت الزوجة حرة[٤] أو أمة.

---

(١) **الطلاق**: حل قيد النكاح. المغني (١٠/ ٣٢٣)، لسان العرب (٨/ ١٨٨).

(٢) **الرِّقُّ**: العبودية، والرقيق العبد. **لسان العرب (٥/ ٢٨٨).**

(٣) خلافاً للظاهرية الذين اعتبروا الطلاق ثلاثاً في كل حال سواء كان الزوجان عبدين أو أحدهما، وذلك تمسكاً بعموم النصوص التي لم تفرق بين حر وعبد، أو عربي وعجمي، أو صحيح ومريض. المحلى (١١/ ٢٧٣).

والصواب: أن الرق مؤثر في عدد الطلاق وذلك لإجماع الصحابة ومن بعدهم من فقهاء الأمصار على ذلك، وإن كانوا اختلفوا في سبب النقصان أهو رق الزوج أم الزوجة؟ على ما سيأتي في مسألتنا، والله تعالى أعلم.

(٤) زواج العبد من الحرة جائز، فقد شفع النبي ﷺ إلى بريرة أن تعود إلى زوجها فقال: «لو راجعتيه»، قالت: يا رسول الله أتأمرني؟ قال: «إنما أنا شافع». =

وهذا القول هو مذهب المالكية[(١)]، والشافعية[(٢)]، والحنابلة[(٣)]، وهو مروي عن عمر، وعثمان، وزيد، وابن عباس - في رواية عنه وهي أصح - وابن عمر ﷺ، وبه قال سعيد بن المسيب، وإسحاق، وابن المنذر[(٤)].

القول الثاني: إن العبرة بالزوجة، فمتى كانت الزوجة أمة فإن طلاقها اثنتان سواء كان الزوج حراً[(٥)] أو عبداً[(٦)].

وهذا مذهب الحنفية[(٧)]، وهو مروي عن علي، وابن مسعود، وابن عباس - في رواية ﷺ، وبه قال إبراهيم، والحسن، وابن سيرين، ومجاهد، وعكرمة، وعبيدة[(٨)]، ومسروق، والزهري، والحكم،

= أخرجه البخاري: الطلاق، باب شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة.

(١) عيون المجالس (٣/ ١٢٤٣)، الاستذكار (١٧/ ٢٨٩)، الإشراف للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٧٥٣)، المنتقى (٤/ ٨٩)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٦٠).

(٢) روضة الطالبين (٨/ ٧١)، البيان (١٠/ ٧٤).

(٣) المغني (١٠/ ٥٣٣)، الإنصاف (٩/ ٣)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ٤٠١).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٦٣)، مصنف عبد الرزاق (٧/ ٢٣٤)، المحلى (١١/ ٢٧٣ - ٢٧٧)، الاستذكار (١٧/ ٢٩٠)، المغني (١٠/ ٥٣٣).

(٥) يصح للحر أن يتزوج الأمة إذا لم يجد طَول الحرة وخاف على نفسه العنت، لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ۚ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ [النساء: ٢٥].

(٦) روي عن بعض السلف منهم جابر وابن عباس ﷺ أن الطلاق بيد السيد لا بيد العبد وهو شاذ، وجميع أئمة الأمصار على أن الطلاق بيد العبد. مصنف عبد الرزاق (٧/ ٢٣٩)، الاستذكار (١٧/ ٢٩٢)، المحلى (١١/ ٢٧٣).

(٧) المبسوط (٦/ ٣٩)، فتح القدير (٣/ ٤٢)، بدائع الصنائع (٤/ ٢٠٨).

(٨) ابن عمرو السلماني الفقيه الكوفي أحد الأعلام، أسلم عام الفتح باليمن ولا =

وحماد، والثوري[١].

القول الثالث: إن العبرة بأي من الزوجين، فمتى كان الزوج عبداً أو كانت الزوجة أمة فالطلاق اثنتان.

وهذا القول ذكره ابن رشد وأشار إلى شذوذه، فقال بعد ذكره للقولين السابقين: «**وفي المسألة أشذ**[٢] **من هذين وهو: أن الطلاق يُعتبر بِرِقّ من رُقّ منهما**»[٣].

والذي قال بهذا القول هو عثمان البتي[٤]، ويروى عن ابن عمر كما ذكر ابن رشد ـ خلافاً لما روي عنه في القول الأول ـ.

أدلة القول الأول:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

= صحبة له وأخذ عن علي وابن مسعود، وروى عنه النخعي والشعبي وابن سيرين وآخرون، توفي سنة ٧٢هـ. سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٠).

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، باب ما قالوا في العبد تكون تحته الحرة (٤/ ٦٣)، ومصنف عبد الرزاق (٧/ ٢٣٧)، الاستذكار (١٧/ ٢٩٠)، المغني (١٠/ ٥٣٤).

(٢) في قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: أشذ إيهام بشذوذ الأقوال الأخرى عنده، فيحتمل أنه يرى مذهب أهل الظاهر في أن الطلاق ثلاث بكل حال لعموم النصوص. يؤيد هذا أنه رَحِمَهُ اللَّهُ لما ذكر عمدة الجمهور في القول بنقصان عدد الطلاق قياساً على الحد، قال: قياس الطلاق على الحد غير سديد، وذلك لأن الحد ينقص رخصة للعبد لمكان نقصه... وأما نقصان الطلاق فهو من باب التغليظ». بداية المجتهد (٣/ ١٠٤٦).
ولكن في الحكم على الأقوال الأخرى بالشذوذ غير مسلم، فبكل قول قال جماعة من الصحابة والتابعين، ولكل قول وجهه ودليله.

(٣) بداية المجتهد (٣/ ١٠٤٥).

(٤) أبو عمرو عثمان بن مسلم البتي بياع البتوت (الأكسية الغليظة) حدث عن أنس بن مالك والشعبي والحسن، وحدث عنه شعبة وسفيان وآخرون. سير أعلام النبلاء (٦/ ١٤٨).

وجه الدلالة: أن الآية واردة في الحر، ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٢٢٩]، والذي يحل له الأخذ هو الحر.

فإذا كانت الآية في الحر فإن طلاقه ثلاث ولو كانت الزوجة أمة.

٢ ـ ولأنه أضاف الطلاق للأزواج فقال تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [البقرة: ٢٣١]، فكان حكمه معتبراً بهم.

٣ ـ وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «طلاق العبد اثنتان»(١).

٤ ـ وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «الطلاق بالرجال والعدة بالنساء»(٢).

وجه الدلالة: أن الطلاق إذا كان بالرجال فإن العبد يطلق تطليقتين ولو كانت زوجته حرة، والحر يطلق ثلاثاً ولو كانت زوجه أمة.

٥ ـ ولأن الطلاق خاص بالأزواج، ويدل على ذلك أن ما يمنع

---

(١) رواه الدارقطني في سننه من رواية مظاهر بن أسلم وهو ضعيف. انظر: نصب الراية (٣/ ١٧٤)، وفي الموطأ عن ابن عمر موقوفاً أن العبد يطلق تطليقتين. الموطأ مع الاستذكار (١٧/ ٢٩١)، والمحفوظ من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال: «طلاق الأمة تطليقتان. . . .» الحديث وسيأتي.

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه موقوفاً على عثمان، وزيد بن ثابت، وابن عباس، وابن المسيب كما في المصنف (٧/ ٢٣٤)، ورواه مالك في الموطأ عن ابن المسيب. الاستذكار (١٨/ ٩٨)، كما رواه ابن أبي شيبة موقوفاً على ابن عباس كما في المصنف، كتاب الطلاق، باب من قال: الطلاق بالرجال والعدة بالنساء (٤/ ٦٤).

قال ابن الجوزي: «وقد روى بعض من نصر هذه المسألة عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الطلاق بالرجال. . . الحديث»، وإنما هو من كلام ابن عباس. التحقيق (٩/ ١٨٤).

إيقاع الطلاق من صغر أو جنون يعتبر وجوده في الرجل دون المرأة فكذلك ما ينقصه يعتبر بحال الزوج.

٦ ـ وبالقياس على المنكوحات فكما أن العبد لا ينكح إلا اثنتين فكذلك الطلاق ينقص في حقه.

٧ ـ ولأن الطلاق عدد محصور يملك الزوج رفعه فكان اعتبار عدده به.

أدلة القول الثاني:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

وجه الدلالة: أن النص وارد في الحرة من غير فصل بين ما إذا كانت تحت حر أو تحت عبد فيجب العمل بإطلاقه فيكون طلاق العبد لزوجته الحرة ثلاثاً وطلاق الحر للأمة اثنتين.

وقووا كون النص وارداً في الحرة بقرائن منها:

ـ قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، والأمة لا تملك الافتداء بغير إذن الولي.

ـ وقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، والأمة لا تملك إنكاح نفسها من غير إذن مولاها.

والجواب: أنه لا يسلم أن الأمة لا تفتدي بل تفتدي ولو بإذن زوجها مما في يدها.

٢ ـ وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «طلاق الأمة تطليقتان وقرؤها حيضتان»[1].

---

(١) رواه الترمذي، بلفظ: «وعدتها»، في أبواب الطلاق، باب ما جاء أن طلاق الأمة تطليقتان، وقال: حسن غريب، لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث مظاهر بن =

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل العبرة بالأمة.

ويمكن الجواب عن ذلك من وجهين:

الأول: أن الحديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به.

الثاني: أن المقصود لو صح الحديث أن طلاق العبد للأمة تطليقتان.

٣ ـ القياس على العدة، فكما أن نقصان العدة يعتبر بكون المرأة أمة، فكذلك نقصان الطلاق يعتبر بكونها أمة دون النظر إلى حال الزوج حراً أو عبداً.

وتوضيح ذلك: أن الإجماع على أن عدة الأمة نصف عدة الحرة سواء كان زوجها عبداً أو حراً، فكذلك طلاقها يكون نصف طلاق الحرة سواء كان زوجها عبداً أو حراً.

الترجيح:

ظاهر النصوص أن كل زوج يملك الثلاث مطلقاً كما هو مذهب الظاهرية؛ لأنها ـ أي النصوص ـ لم تفرق بين زوج وزوج.

قال الزركشي: «والأحاديث في هذا الباب ضعيفة والذي يظهر من الآية الكريمة: أن كل زوج يملك الثلاث مطلقاً. قال المرداوي: وهو

= أسلم، ومظاهر لا يعرف له في العلم إلا هذا الحديث (سنن الترمذي مع التحفة (٤/ ٣٠١، ٣٠٢)، ورواه أبو داود، كتاب الطلاق، باب في سنة طلاق العبد، وذكر أنه ليس العمل على هذا الحديث. معالم السنن (٣/ ٢٠٧)، وضعفه الألباني كما في ضعيف أبي داود ص٢١٦، وانظر: إرواء الغليل رقم ٢٠٦٦.

وقال ابن عبد البر: «إلا أن مظاهر بن أسلم انفرد بهذا الحديث وهو ضعيف». الاستذكار (١٨/ ٩٩).

وقال الخطابي: والحديث حجة لأهل العراق إن ثبت ولكن أهل الحديث ضعفوه ومنهم من تأوله على أن يكون الزوج عبداً. معالم السنن (٣/ ٢٠٧).

قوي في النظر»[١].

إلا أن مما يمنع من هذا القول إجماع الصحابة رضي الله عنهم على نقصان الطلاق بالرق، وإن كانوا اختلفوا في سبب نقصانه أهو الزوج أم الزوجة؟

ولذلك فيبقى الترجيح في الأقوال الثلاثة السابقة.

والذي يظهر ـ والله تعالى أعلم ـ هو رجحان القول الأول وأن نقصان الطلاق يكون حسب حال الزوج من الرق وعدمه وذلك؛ لأنه قول من سمَّينا من الأئمة وفيهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولأن المتصرف في الطلاق إنفاذا أو زيادة عن الواحدة أو نقصاناً من الثلاث هو الزوج، فكان اعتبار النقص به أيضاً.

أما القول الثالث فلم أجد له دليلاً إلا اعتبار الرق بكل حال مؤثراً في نقصان العدد، وهذا القول شاذ مرجوح لمخالفته لجميع الأئمة، والله تعالى أعلم.

باب الخلع[٢]

المرأة إذا كرهت زوجها لخُلقه، أو خَلْقه، أو دينه، أو كِبَره أو نحو ذلك، وخشيت ألا تؤدي حق الله تعالى في طاعته، جاز لها أن تخالعه بعوض تفتدي به نفسها منه، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ

---

(١) الإنصاف (٩/ ٣).

(٢) الخلع في اللغة: مثل النزع، مأخوذ من خلع الثوب وقد قال تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وفي الاصطلاح: هو مفارقة المرأة بعوض. ويسمى الخلع والفدية، والصلح، والمبارأة. لسان العرب (٤/ ١٧٩)، تحرير التنبيه ص٢٨٨، بداية المجتهد (٣/ ١٠٥٣).

خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩].
ولحديث ابن عباس ﷺ أن امرأة ثابت بن قيس[١] أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «أتردِّين عليه حديقته»؟ قالت: نعم، قال رسول الله ﷺ: «اقبل الحديقة وطلِّقها تطليقة»[٢].

ومشروعية الخلع أمر شبه مجمع عليه بين الفقهاء، فقد أشار إلى هذا غير واحد كابن عبد البر، وابن قدامة، وابن تيمية، وابن حجر، وابن عبد الهادي، وأبي الوليد الباجي، وغيرهم[٣].

وعلى هذا تظافرت نصوص الفقهاء في كل مذهب من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية[٤].

ومع هذا فقد ذكر ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الباب أربعة أقوال وصفها بالشذوذ وهي:

---

(١) ابن شماس الأنصاري الخزرجي، خطيب الأنصار، أول مشاهده أحد، وقد بشره النبي ﷺ بالجنة. الإصابة (١/ ٥١١).

(٢) رواه البخاري كتاب الطلاق، باب الخلع، ح٥٢٧٣ مع فتح الباري (٩/ ٤٨٩)، ورواه مالك في الموطأ، باب ما جاء في الخلع، مع المنتقى (٤/ ٦٠).

(٣) فتح البر (١٠/ ٥١٧)، الاستذكار (١٧/ ١٧٥)، المنتقى (٤/ ٦١)، المغني (١٠/ ٢٦٨)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٢/ ٢٨٢)، مغني ذوي الأفهام ص٣٧٩، البيان (١٠/ ٧)، فتح الباري (٩/ ٤٩٠).

(٤) المبسوط (٦/ ١٧١)، تحفة الفقهاء (٢/ ٢٠٠)، فتح القدير (٣/ ١٩٩)، بدائع الصنائع (٤/ ٣١١)، المنتقى (٤/ ٦١)، بلغة السالك (٢/ ٣٣٥)، حاشية الدسوقي (٣/ ٢١٦)، عيون المجالس (٣/ ١١٩٣)، الإشراف للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٧٢٥)، الأم (٦/ ٥٥٢)، البيان (١٠/ ٧)، المغني (١٠/ ٢٦٨)، الإنصاف (٨/ ٣٨٣)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ٣٣٥)، المحلى (١١/ ٢٧٧).

* **القول: بعدم جواز الخلع أصلاً.**
* **والقول: بأنه لا يجوز للرجل الخلع على زوجته حتى يشاهدها تزني.**
* **والقول: بأنه يجوز ولو مع الضرر.**
* **والقول: بأنه لا يجوز إلا بإذن السلطان.** ونحن نأتي على هذه الأقوال تبعاً.

المسألة الثانية[١]

القول: بأن الخلع لا يجوز أصلاً

تقدم نقل الإجماع على جواز الخلع ومذاهب الفقهاء فيه، إلا أن بكر بن عبد الله المزني[٢] يقول بخلاف ذلك.

قال ابن رشد ـ رحمه الله تعالى ـ: «**وشذ أبو بكر ابن عبد الله المزني عن الجمهور فقال: لا يحل للزوج أن يأخذ من زوجته شيئاً**»[٣].

وهذا القول مشهور عن المزني ـ رحمه الله تعالى ـ ولم أجد فيما اطلعت عليه من وافقه على هذا، فكل من أشار إلى هذا القول لم ينسبه إلى غيره[٤].

دليل المزني على عدم جواز الخلع:

١ ـ زعم المزني رحمه الله: أن قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ

(١) المسألة الثانية في كتاب الطلاق.
(٢) بكر بن عبد الله بن عمرو أبو عبد الله المزني الإمام القدوة الحجة الواعظ أحد الأعلام يذكر مع الحسن وابن سيرين، حدث عن المغيرة بن شعبة وابن عباس وابن عمر وأنس وغيرهم وحدث عنه كثير، توفي سنة ١٠٦هـ. سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٣٢).
(٣) بداية المجتهد (٣/ ١٠٥٤).
(٤) فتح البر (١٠/ ٥١٧)، المحلى (١١/ ٢٧٨)، المغني (١٠/ ٢٦٨)، فتح القدير (٣/ ١٩٩)، فتح الباري (٩/ ٤٩٠).

بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩] منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾﴾ [النساء: ٢٠].

كما استدل من السنة بحديثين:

٢ ـ عن ثوبان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة»[١].

٣ ـ وعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «المنتزعات والمختلعات هن المنافقات»[٢].

ويمكن أن يجاب عن هذه الأدلة بما يلي:

أولاً: لا يصح دعوى النسخ إذ لا دليل على ذلك، وليس بين الآيتين تعارض، أما قوله تعالى: ﴿فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ﴾ [النساء: ٢٠]. فليس فيها نفي الخلع وإنما المقصود بغير رضاهن، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ﴾ [النساء: ١٢٨]، فجاز الصلح بينهما ولو على خلع.

ثانياً: أما حديث ثوبان فلا دلالة فيه؛ لأن الوعيد على السائلة

(١) رواه أبو داود، كتاب الطلاق، باب في الخلع، وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (٢/ ١٧)، والترمذي، أبواب الطلاق، باب ما جاء في المختلعات، وقال: هذا حديث حسن. سنن الترمذي مع التحفة (٤/ ٣٠٨)، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. المستدرك (٢/ ٢١٨).

(٢) رواه النسائي، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الخلع، وصححه الألباني، وقال: السند صحيح على شرط مسلم. صحيح النسائي (٢/ ٤٨٨)، والسلسلة الصحيحة رقم ٦٣٢.

الطلاق إذا سألته من غير ما بأس، وأي بأس أعظم من أن يخاف ألا يقيم حدود الله في الزوجة.

ثالثاً: أما حديث أبي هريرة فلا يصح، فقد قال الحسن البصري: لم أسمعه من أبي هريرة، فسقط الاحتجاج به[١].

الترجيح:

الراجح هو القول: بجواز الخلع، وذلك للآية والحديث، ولإجماع العلماء على ذلك، ولأنه قول الصحابة رضي الله عنهم، فهو المروي عن عمر[٢]، وعثمان[٣]، وعلي[٤]، وغيرهم رضي الله عنهم، ولم يعرف لهم في عصرهم مخالف فكان إجماعاً، ودعوى النسخ لا تسمع حتى يثبت تعذر الجمع مع تأخر الآية الناسخة، ولم يثبت شيء من ذلك.

قال ابن عبد البر رحمه الله في قول المزني هذا: «وهذا خلاف السنة الثابتة في أمر رسول الله ﷺ ثابت بن قيس بن شماس أن يأخذ من زوجته ما أعطاها ويخلي سبيلها. ولا ينبغي لعالم أن يجعل شيئاً من القرآن منسوخاً إلا بتدافع يمنع استعماله وتخصيصه... وقد بينت السنة في ذلك

---

(١) انظر: سنن النسائي الكبرى. قال أبو عبد الرحمن النسائي: الحسن لم يسمع من أبي هريرة شيئاً. (٣/٣٦٨) طبعة دار الكتب العلمية الأولى، بيروت ١٤١١هـ، بتحقيق د. عبد الغفار البنداري، وسيد كسروي.

(٢) مصنف عبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب الخلع دون السلطان (٦/ ٤٩٤ - ٤٩٧)، ومصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، باب ما قالوا في الخلع يكون دون سلطان (٤/٨٨)، وسعيد بن منصور في سننه، باب ما جاء في الخلع (١/ ٣٣٤).

(٣) مصنف عبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب الخلع دون السلطان (٦/ ٤٩٤ - ٤٩٧)، وفتح البر (١٠/ ٥١٧).

(٤) مصنف عبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب ما يحل من الفداء (٦/ ٤٩٤ - ٤٩٧).

قصة ثابت بن قيس وامرأته، وعليه جماعة العلماء إلا من شذ عنهم ممن هو محجوج بهم، وهم حجة عليه لأنهم لا يجوز عليهم الإطباق والاجتماع على تحريف الكتاب وجهل تأويله وينفرد بغير ذلك واحد غيرهم»[(١)].

ولهذا فإن شذوذ ما ذهب إليه المزني بيِّن إذ لم يُسبق إليه، ولعل حديث امرأة ثابت بن قيس لم يبلغه، فلا ينبغي أن يعد قوله خلافاً في هذا الباب، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة[(٢)]

القول: بأنه لا يجوز للرجل الخلع على زوجته حتى يشاهدها تزني

هذا القول من الأقوال المخالفة للإجماع المتقدم في المسألة السابقة من أن الخلع مشروع متى اتفق الزوجان وتراضيا عليه.

قال ابن عبد البر: «هذا الحديث ـ حديث ثابت بن قيس وامرأته ـ أصل في الخلع عند العلماء. وأجمع الجمهور منهم أن الخلع، والفدية، والصلح، أن كل ذلك جائز بين الزوجين في قطع الصلة بينهما وأن كل ما أعطته على ذلك حلال له؛ إذا كان مقدار الصداق فما دونه، وكان ذلك من غير إضرار منه بها ولا إساءة إليها»[(٣)].

وقال ابن هبيرة: «واتفقوا على أنه يصح الخلع مع استقامة الحال بين الزوجين»[(٤)].

وقال ابن عبد البر أيضاً: «وأجمع العلماء على إجازة الخلع بالصداق الذي أصدقها إذا لم يكن مضراً بها، وخافا ألا يقيما حدود الله»[(٥)].

---

(١) الاستذكار (١٧/ ١٧٦).
(٢) المسألة الثالثة في كتاب الطلاق.
(٣) الاستذكار (١٧/ ١٧٥).
(٤) الإفصاح (٨/ ١٩٤).
(٥) فتح البر (١٠/ ٥١١).

فكل هذا يدل على صحة الخلع، وأنه يحل للرجل أن يأخذ من زوجته عوضاً ويفارقها، وليس من شرط جواز ذلك له أن يشاهدها تزني، إلا أن ابن رشد ـ رحمه الله تعالى ـ ذكر في ذلك قولاً وصفه بالشذوذ ونسبه لأبي قلابة[١] والحسن، فقال: «**وشذ أبو قلابة والحسن البصري فقالا: لا يحل للرجل الخلع عليها حتى يشاهدها تزني**»[٢].

وهذا القول مروي عن أبي قلابة كما ذكر ابن رشد وغيره.

أما الحسن البصري فلم أجد من ينسب هذا إليه إلا ما روى ابن حزم من طريق حماد بن سلمة أن بكراً المزني سأل الحسن عمن رأى امرأته يقبلها رجل غيره؟ قال: قد حل له أن يخالعها[٣].

والمشهور أنه لم يقل بهذا القول إلا أبو قلابة، وابن سيرين[٤].

وهذا القول يُفهم منه أحد معنيين:

الأول: أنه لا يجوز للرجل طلب الخلع ولا يأخذ من زوجته شيئاً إلا إذا شاهدها تزني.

الثاني: أن للزوج إذا شاهدها تزني أن يضارّها حتى تخالع.

والسؤال: هل ما نقل عن أبي قلابة ومن وافقه مراد به المعنى الأول؟ أم الثاني؟ أم كلاهما؟

والجواب: أن الروايات محتملة:

فمما يؤيد المعنى الأول: ما روى ابن حزم بسنده أن: أبا قلابة

---

(١) عبد الله بن زيد البصري الإمام شيخ الإسلام، حدث عن أنس وحذيفة وابن عباس وطائفة من الصحابة، ومات سنة ١٠٤هـ. سير إعلام النبلاء (٤/ ٤٦٨).

(٢) بداية المجتهد (٣/ ١٠٥٦).

(٣) المحلى (١١/ ٢٨٣).

(٤) رواه عنهما ابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، باب ما قالوا في الرجل متى يطيب له أن يخلع امرأته؟ (٤/ ٨٢)، وعبد الرزاق في المصنف، كتاب الطلاق، باب ما يحل من الفداء (٦/ ٤٩٧)، وينظر: فتح البر (١٠/ ٥١٨)، المحلى (١١/ ٢٨٣)، المغني (١٠/ ٢٦٨)، الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٩٢)، فتح الباري (٩/ ٤٩٧).

ومحمد بن سيرين كانا يقولان: لا يحل الخلع حتى يجد على بطنها رجلاً، قال الله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ﴾ [النساء: ١٩]. وأكثر من نقل هذا من الفقهاء عنهما بناه على هذا المعنى(١).

ومما يؤيد المعنى الثاني: ما رواه عبد الرزاق قال: كان أبو قلابة يرى أن المرأة إذا فجرت فاطلع زوجها على ذلك، فليضربها حتى تفتدي منه. وكذا رواه ابن حزم عن عبد الرزاق(٢).

ومما يؤيد أن كلا المعنيين مراد: ما ذكره ابن عبد البر حيث قال: «وكان ابن سيرين وأبو قلابة يقولان: لا يحل للرجل الخلع حتى يجد على بطنها رجلاً؛ لأن الله يقول: ﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ﴾ [النساء: ١٩]. قال أبو قلابة: فإذا كان ذلك جاز له أن يُضارها ويشق عليها حتى تختلع منه»(٣).

ولا يخلو حكم ابن رشد على هذا القول بالشذوذ:

إما أن يكون وصفه له بالشذوذ لأجل المعنى الأول، وهو جعل جواز أخذ الزوج العوض مشروطاً برؤيتها تزني.

وإما أن يكون وصفه له بالشذوذ لأجل المعنى الثاني.

فإن كان لأجل المعنى الثاني وهو أنه إذا رآها تزني، فإن له أن يضارها حتى تفتدي منه، فلا يتوجه وصف هذا القول بالشذوذ، وذلك لأن جمعاً من أهل العلم أجاز له ذلك(٤).

ولعل ابن رشد في وصفه لهذا القول بالشذوذ إنما أراد المعنى الأول، وهو منع الخلع مطلقاً إلا في حال زناها، ولذا قال: **«وشذ أبو قلابة والحسن البصري فقالا: لا يحل للرجل الخلع عليها»**.

---

(١) المغني (١٠/ ٢٧٣)، المبدع (٧/ ٢٢١).
(٢) المصنف للإمام عبد الرزاق (٦/ ٤٩٧)، المحلى (١١/ ٢٨٣).
(٣) فتح البر (١٠/ ٥١٨).
(٤) كما هو مذهب الحنابلة، وأحد قولي الشافعي كما سيأتي.

دليل هذا القول:

استدل من جعل أخذ الرجل الفدية من زوجته إذا خالعها مشروطاً برؤيتها تزني بقوله تعالى:

﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النساء: ١٩].

وجه الدلالة: أن الله تعالى منع أخذ شيء من أموالهن إلا أن يأتين بفاحشة وهي الزنا.

الترجيح:

الراجح هو ما عليه عامة أهل العلم من السلف والخلف من القول بمشروعية الخلع مطلقاً من غير شرط وقوع المرأة في الزنا، ومن خالف في ذلك فلا عبرة بمخالفته لشذوذه؛ ولأن الحجة في كتاب الله تعالى، وفي السنة الصحيحة في ذلك.

أما الآية التي احتج بها من ذهب إلى ذلك فالجواب عنها من وجوه:

الأول: أنه لا يصح حمل الفاحشة في الآية على الزنا فقط؛ لأن الفاحشة قد تكون البذاء والجفاء، ومنه قيل للبذي: فاحش ومتفاحش.

الثاني: أن إباحة الأخذ منهن إذا أتين بفاحشة، لا يعني عدم الجواز إذا لم يكن هناك فاحشة، وذلك بدلالة الآية الأخرى، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

الثالث: أن مورد النصين مختلف فتبقى كل آية على عمومها، ولا تقيد إحداهما بالأخرى.

الرابع: أن حديث ثابت بن قيس وامرأته نص على بطلان هذا القول، حيث أجاز النبي ﷺ خلعهما ولم يكن هناك زنا.

الخامس: أنه يمكن توجيه القول المخالف بأحد أمور منها:

- إما أنهما لم يبلغهما الحديث كما قال ابن حجر.

- وإما أن يحمل قولهما هذا على المعنى الثاني وهو أنهما أرادا جواز المضارة للزوجة إذا زنت حتى تخالع، وهذا له وجهه لآية النساء(١).

ولذا قال ابن حجر: «ثم ظهر لي لما قال ابن سيرين توجيه، وهو تخصيصه(٢) بما إذا كان ذلك من قبل الرجل بأن يكرهها وهي لا تكرهه فيضاجرها لتفتدي منه. فوقع النهي عن ذلك إلا أن يراها على فاحشة ولا يجد بينة ولا يحب أن يفضحها، فيجوز حينئذ أن يفتدي منها ويأخذ منها

(١) وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النساء: ١٩]. وهذا مذهب الحنابلة وأحد قولي الشافعي. المغني (١٠/ ٢٧٣)، الإنصاف (٨/ ٣٨٥)، روضة الطالبين (٧/ ٣٧٥)، البيان (١٠/ ١٠).

وهذا خلافاً لما ذكر ابن عبد البر عندما قال في قول أبي قلابة وابن سيرين: «وهذا عندي ليس بشيء، لأن الفاحشة قد تكون البذاء والجفاء ومنه قيل للبذي: فاحش ومتفاحش، وعلى أنه لو اطلع منها على الفاحشة كان له لعانها وإن شاء طلقها، وأما أن يضارها حتى تفتدي منه بمالها فليس له ذلك، وما أعلم أحداً قال: له أن يضارها ويسيء إليها حتى تختلع منه إذا وجدها تزني غير أبي قلابة، والله أعلم». الاستذكار (١٧/ ١٨١).

وقال في موضع آخر في الرد على هذا القول: «وهذا ليس بشيء، لأن له أن يطلقها أو يلاعنها، وأما أن يضارها ليأخذ مالها، فليس ذلك له». فتح البر (١٠/ ٥١٨).

وفي كلام ابن عبد البر نظر من جهة قصره هذا القول على أبي قلابة مع أن هناك من قال بمثله من الحنابلة والشافعية كما تقدم، إلا أن الجمهور منعوا أن يضارها إذا زنت لتخالع، قالوا: لا يصح لأنه عوض أكرهت عليه أشبه ما لو لم تزن، وهو رواية عند الحنابلة؛ لأن الأصل حرمة مال المسلم، ولأن له أن يطلقها إذا زنت أو يلاعنها كما ذكر ابن عبد البر فيما سبق.

(٢) أي: قول أبي قلابة، وابن سيرين ومن وافقهما.

ما تراضيا عليه ويطلقها فليس في ذلك مخالفة للحديث؛[١] لأن الحديث ورد فيما إذا كانت الكراهة من قبلها»[٢].

ومما يؤيد حمل هذا القول على هذا المعنى رواية عبد الرزاق عن أبي قلابة قال: كان أبو قلابة يرى أن المرأة إذا فجرت فاطلع زوجها على ذلك، فليضربها حتى تفتدي منه[٣]. والله تعالى أعلم.

المسألة الرابعة[٤]

القول: بجواز الخلع مع الإضرار

أجمع الأئمة على مشروعية الخلع كما تقدم، كما اتفقوا في الجملة على أنه لا يجوز للرجل أن يعضل زوجته ويضارها بالضرب والتضييق عليها[٥]، وأنه إن فعل ذلك فإنه آثم عاص، ولكن الخلاف فيما لو فعل فدفعت إليه عوضاً على فراقها، فهل يحل له أخذ العوض منها والحالة تلك أو لا؟

في المسألة قولان:

القول الأول: إن ذلك لا يحل له وأنه يلزمه رد العوض، وهذا مذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية[٦].

---

(١) أي: حديث ثابت بن قيس وامرأته. (٢) فتح الباري (١٠/ ٤٩٧).

(٣) المصنف للإمام عبد الرزاق (٦/ ٤٩٧)، المحلى (١١/ ٢٨٣).

(٤) من الأقوال الشاذة في باب الخلع التي ذكرها ابن رشد. وهي المسألة الرابعة في كتاب الطلاق.

(٥) إلا إن زنت فأجازه بعضهم كما تقدم، كما أجاز بعض الحنابلة أن يضارها لتخالع إذا لم تراع حدود الله فيه. الإنصاف (٨/ ٣٨٤) طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، بتحقيق محمد حامد الفقي.

(٦) واختلف الجمهور في مضي الخلع:
فقيل: لا يقع لأن الخلع لا يقع بلا عوض، وهذا على القول بأن الخلع فسخ ولم ينو به طلاق، وهذا القول رواية عند الحنابلة وهو مذهب الظاهرية. =

وهو المروي عن ابن عباس، وعطاء، ومجاهد، والشعبي، والنخعي، والقاسم بن محمد، وعروة، وعمرو بن شعيب[(١)]، والزهري، وبه قال الثوري، وقتادة، وإسحاق[(٢)].

= وقيل: يقع رجعياً لأن البينونة تكون بملكه للعوض، وهذا على القول بأن الخلع طلاق، وهذا مذهب الشافعية ورواية عند الحنابلة.

وقيل: يقع طلاقاً بائناً ويمضي الخلع وهو مذهب المالكية ورواية ثالثة عند الحنابلة. ينظر: حاشية الدسوقي (٣/ ٢٣٠)، بلغة السالك (٢/ ٣٤٤)، مواهب الجليل (٥/ ٢٩٣)، الاستذكار (١٧/ ١٧٩)، روضة الطالبين (٧/ ٣٧٤)، البيان (١٠/ ٩)، المغني (١٠/ ٢٧٢)، الإنصاف (٨/ ٣٨٤)

ومن نصوصهم في ذلك:

قال الإمام مالك: «إذا عُلم أن زوجها أضرها وضيق عليها وعُلم أنه ظالم لها مضى الطلاق ورد عليها مالها». المدونة (٢/ ٣٤١)، الاستذكار (١٧/ ١٧٩).

وقال في شرح منتهى الإرادات: «ويحرم الخلع إن عضلها لتختلع، ولا يصح الخلع إن عضلها، أي: ضربها أو ضيق عليها أو منعها حقها من نفقة أو قسم ونحوه لتختلع منه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النساء: ١٩]. ولأنها مكرهة إذن على بذل العوض بغير حق فلم يستحق أخذه منها للنهي عنه، وهو يقتضي الفساد. ويقع الطلاق رجعياً إن أجابها بلفظ طلاق أو لفظ خلع مع نيته ـ أي الطلاق ـ ولا تبين منه لفساد العوض».

وذكر ابن حزم أن الافتداء لا يكون إلا إذا كرهت المرأة زوجها فخافت ألا توفيه حقه أو خافت أن يبغضها فلا يوفيها حقها، فلها أن تفتدي منه ويطلقها ثم قال: «ولا يحل الافتداء إلا بأحد الوجهين المذكورين، أو باجتماعهما فإن وقع بغيرهما فهو باطل، ويرد عليها ما أخذ منها وهي امرأته كما كانت، ويبطل طلاقه ويمنع من ظلمها فقط». المحلى (١١/ ٢٧٧).

(١) ابن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم، الإمام المحدث أبو عبد الله القرشي فقيه أهل الطائف ومحدثهم، حدث عن أبيه وعن ابن المسيب وطاوس والزهري وآخرين، وحدث عنه قتادة وعطاء وابن دينار وغيرهم، واختلف في حديثه عن أبيه عن جده، مات سنة ١١٨هـ. سير أعلام النبلاء (٥/ ١٦٥).

(٢) المغني (١٠/ ٢٧٢).

القول الثاني: إنه يحرم عليه الأخذ ديانة، ولكن يجوز حكماً وقضاء(١)، ولا يلزمه رد ما أخذ منها.

وهذا القول هو مذهب الحنفية، وهو ما عناه ابن رشد ـ رحمه الله تعالى ـ بقوله: «**وشذ النعمان فقال: يجوز الخلع مع الإضرار**»(٢).

قال الكاساني: «فإن كان ـ أي النشوز ـ من قِبل الزوج فلا يحل له أخذ شيء من العوض على الخلع، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ [النساء: ٢٠]، نهى عن أخذ شيء مما آتاها من المهر، وأكد النهي بقوله: ﴿أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ٢٠]، وقوله: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٩]؛ أي لا تضيقوا عليهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن ﴿إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾؛ أي: إلا أن ينشزن. نهى الأزواج عن أخذ شيء مما أعطوهن، واستثنى حال نشوزهن، وحكم المستثني يخالف حكم المستثنى منه، فيقتضي حرمة أخذ شيء مما أعطوهن عند عدم النشوز منهن وهذا في حكم الديانة، فإن أخذ جاز ذلك في الحكم ولزم، حتى لا يملك استرداده، لأن الزوج أسقط ملكه عنها بعوض رضيت به، والزوج من أهل الإسقاط والمرأة من أهل المعاوضة والرضا فيجوز في الحكم والقضاء»(٣).

وفي البحر قال في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ٢٣١]: «فهذا دليل قطعي على حرمة أخذ مالها كذلك فيكون حراماً، إلا أنه لو أخذ جاز في الحكم؛ أي يحكم بصحة التمليك وإن كان بسبب خبيث»(٤).

---

(١) ويمضي الخلع.
(٢) بداية المجتهد (٣/ ١٠٥٦).
(٣) بدائع الصنائع (٤/ ٣٢٣).
(٤) البحر الرائق (٤/ ١٢٨)، وأصله في فتح القدير (٣/ ٢٠٣).

أدلة الجمهور:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النساء: ١٩].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾﴾ [النساء: ٢٠].

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

وجه الدلالة من هذه الآيات: ظاهر في النهي عن أخذ شيء من أموالهن بغير وجه شرعي، والنهي يقتضي الفساد.

٤ ـ وقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤].

وجه الدلالة: أن الله تعالى جعل إباحة أخذ الأزواج لشيء من المهر مشروطاً بطيب أنفس الزوجات به.

٥ ـ ولأنه عوض أكرهت على بذله بغير حق فلم يُستحق.

أدلة الحنفية:

مع إقرار الحنفية بتحريم أخذ الزوج شيئاً من زوجته مع الإضرار كما هو نص الآيات السابقة إلا أنهم أجازوا ذلك حكماً وقضاء بناء على أصل خالفوا فيه الجمهور.

فسبب الخلاف هنا بين الحنفية والجمهور هو اختلافهم في النهي المقترن بوصف: هل يقتضي الفساد أم لا؟.

هذا مما اختلف فيه أهل الأصول، فالجمهور على أن النهي عن العمل لوصف لازم له يقتضي الفساد فلا يترتب عليه أي أثر من آثاره المقصودة منه.

وذهب الحنفية إلى أن النهي في هذه الحالة يقتضي فساد الوصف فقط أما أصل العمل فهو باق على مشروعيته.

ولذلك فقد ذكر في فتح القدير أن قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. يقتضي شيئين هما: الجواز حكماً، والإباحة. فإذا كان الخلع بسبب إضراره بها جاز حكماً وقضاء على إطلاق الآية، وإن كان بسبب خبيث غير مباح.

ومن الفروع التي بنوها على هذا الأصل وقاسوه على جواز الأخذ من الزوجة مع الإضرار عليها: البيع وقت النداء الثاني للجمعة، قالوا: لأن النهي عن البيع وقت النداء الثاني، والنهي عن الأخذ من الزوجة مع الإضرار لا لعينه بل لغيره(١).

ومما قوى الحنفية مذهبهم به أن الزوجة جائزة التصرف في مالها فإذا رضيت ببذله للزوج نفذ.

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ هو قول الجمهور وذلك لأمور:

١ ـ أن ذلك ما يقتضيه ظاهر القرآن الكريم.

٢ ـ ولأن الأصل حرمة مال المسلم، فلا يحل إلا بوجه شرعي.

٣ ـ أن هذا ما عليه السواد الأعظم من أئمة المسلمين.

قال القرطبي: «وحكى ابن المنذر عن النعمان أنه قال: إذا جاء الظلم والنشوز من قبله وخالعته فهو جائز ماض وهو آثم لا يحل له ما صنع، ولا يجبر على رد ما أخذه. قال ابن المنذر: وهذا من قوله خلاف ظاهر كتاب الله وخلاف الخبر الثابت عن النبي ﷺ وخلاف ما

---

(١) الأحكام للآمدي (٢/٤٠٧)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ص٣٤٨.

أجمع عليه عامة أهل العلم من ذلك»[١].

٤ ـ ولأنه كالغاصب، فكما أنه لا يقال بملكية الغاصب للمال المغصوب إذا اضطر المالك إلى السكوت خوفاً من الغاصب، ولا يعتبر رضاه بما أكره عليه، فكذلك الحكم هنا.

إلا أن وصف قول الحنفية بالشذوذ محل نظر؛ لأن له دليله وأصله فيبقى مرجوحاً، والله تعالى أعلم.

المسألة الخامسة[٢]

القول: بأن الخلع لا يجوز إلا بإذن السلطان

المذاهب الأربعة، ومذهب الظاهرية[٣]، وعامة أهل العلم من السلف والخلف يرون جواز الخلع بين الزوجين إذا تراضيا عليه، وأن ذلك لا يفتقر إلى حكم حاكم.

وهذا هو المروي عن عمر، وعثمان[٤] رضي الله عنهما، كما روي عن الشعبي، والزهري وشريح، وابن سيرين ـ خلافاً للمشهور عنه ـ ويحيى بن سعيد، وإسحاق[٥].

إلا أن ابن رشد ـ رحمه الله تعالى ـ ذكر في هذا قولاً وصفه

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١٣١).

(٢) من الأقوال الشاذة في باب الخلع وهي المسألة الخامسة في كتاب الطلاق.

(٣) مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٤٦٥)، بدائع الصنائع (٤/ ٣١٥)، مواهب الجليل (٥/ ٢٦٩)، حاشية الدسوقي (٣/ ٢١٦)، الأم (٦/ ٥٣٣)، البيان (١٠/ ١٥)، المغني (١٠/ ٢٦٨)، المحلى (١١/ ٢٧٩).

(٤) روى ذلك البخاري عنهما تعليقاً، كتاب النكاح، باب الخلع، مع الفتح (٩/ ٤٨٩).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٨٨)، باب من قال: يكون دون سلطان، المغني (١٠/ ٢٦٨)، المحلى (١١/ ٢٧٩).

بالشذوذ ونسبه إلى الحسن وابن سيرين فقال: «**والجمهور على أنه يجوز خلع المالكة لنفسها، وشذ الحسن، وابن سيرين فقالا: لا يجوز الخلع إلا بإذن السلطان**»[(١)].

وهذا القول ذكره عنهما خلائق[(٢)]. كما رُوي عن سعيد بن جبير[(٣)]، ونحوه عن سعيد بن المسيب[(٤)]، واختاره أبو عبيد واستدل له[(٥)].

أما الحسن فهو ثابت عنه، فقد رواه عنه عبد الرزاق، وابن أبي شيبة في مصنفيهما، وسعيد بن منصور في سننه[(٦)].

وأما ابن سيرين فقد اختلفت الرواية عنه، فروى ابن أبي شيبة عنه أنه قال: «الخلع جائز دون السلطان»[(٧)]. وهذا خلاف المشهور عنه.

أدلة الجمهور على أن الخلع لا يفتقر إلى سلطان:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

---

(١) بداية المجتهد (٣/ ١٠٥٨).

(٢) مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٤٦٥)، الحاوي (١٢/ ٢٦٥)، بدائع الصنائع (٤/ ٣١٥)، مواهب الجليل (٥/ ٢٦٩)، حاشية الدسوقي (٣/ ٢١٦)، البيان (١٠/ ١٥)، المغني (١٠/ ٢٦٨)، المحلى (١١/ ٢٧٩).

(٣) المحلى (١١/ ٢٧٩).

(٤) روى ابن أبي شيبة عن سعيد المسيب أنه قال في المختلعة: «إن كانت ناشزة أمره السلطان أن يخلع». المصنف، كتاب الطلاق، باب من قال: هو عند السلطان (٤/ ٨٨).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١٣١)، فتح الباري (٩/ ٤٩١).

(٦) مصنف عبد الرزاق، باب الخلع دون السلطان (٦/ ٤٩٥)، ومصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، باب من قال: هو عند السلطان (٤/ ٨٨)، وسنن سعيد بن منصور، باب ما جاء في الخلع (١/ ٣٣١).

(٧) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، باب من قال: يكون دون سلطان (٤/ ٨٨).

وجه الدلالة: أن الله تعالى نفى الجناح عن الزوجين في الخلع ولم يشترط إذن الحاكم.

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤]

وجه الدلالة: ظاهر في عموم النص الذي جعل الأمر متعلقاً بالزوجة متى طابت نفسها بإعطاء الزوج جاز له ولها ذلك.

٣ ـ وعن عبد الله بن شهاب الخولاني[(١)] أن امرأة اشترت من زوجها تطليقة بألف درهم، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب فأجازه وقال: «هذه امرأة ابتاعت نفسها من زوجها ابتياعاً»[(٢)].

٤ ـ وعن معمر عن أيوب عن نافع أن الربيع اختلعت من زوجها فرفع ذلك ابن عمر إلى عثمان فأجازه[(٣)].

وجه الدلالة: من هذين الأثرين، أن الخلع تم دون السلطان، ولذا أجازه عمر وعثمان رضي الله عنهما.

٥ ـ ولأنه معاوضة فلم يفتقر إلى السلطان كالبيع، والنكاح.

٦ ـ ولأن الطلاق جائز دون الحاكم فكذلك الخلع.

---

(١) أبو الجزل كوفي مقبول من الثالثة. التقريب (١/ ٤٠٠).

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه، باب الخلع دون السلطان (٦/ ٤٩٤)، وابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، باب من قال: هو عند السلطان (٤/ ٨٨)، وسعيد بن منصور في سننه، باب ما جاء في الخلع (١/ ٣٣٤).

(٣) رواه عبد الرزاق في مصنفه، باب الخلع دون السلطان (٦/ ٤٩٤)، وابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، باب من قال: هو عند السلطان (٤/ ٨٨)، وأصله عند الترمذي، في أبواب الطلاق، باب ما جاء في الخلع، ح١١٩٥، مع التحفة (٤/ ٣٠٥).

أدلة من قال: إن الخلع لا يجوز إلا بإذن السلطان:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

وجه الدلالة: أن أول الكلام خطاب للحكام وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾، كما أنه خطاب لهم في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ [النساء: ٣٥]، فجعل الخوف لغير الزوجين والمراد الولاة، وآخر الخطاب للأزواج في قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ﴾، فدل على أن حضور الحكام شرط فيه كما أن حضور الأزواج شرط فيه.

٢ ـ ولأن النبي ﷺ تولى الخلع بين ثابت بن قيس وامرأته، ولو جاز لهما التفرد بذلك لوكل إليهما.

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ هو قول الجمهور: إنه لا يُشترط حكم الحاكم في صحة الخلع وذلك:

ـ لدلالة الكتاب، والسنة، وفعل الصحابة رضي الله عنهم.

ـ ولأنه عقد معاوضة لا يُشترط له إذن الحاكم كغيره من العقود.

ـ ولأن الشقاق ليس شرطاً في جواز الخلع حتى يُقال: لا بد من الحاكم بل يصح الخلع مع التراضي بين الزوجين.

ـ ولأنه طلاق والطلاق لا يشترط له حكم حاكم.

ـ ولأن هذا القول شاذ مخالف لما عليه كافة أهل العلم. ولذا فقد أنكر العلماء هذا على الحسن، وأخبر قتادة أن الحسن أخذ هذا عن زياد(١). قال ابن حجر: «وزياد ليس أهلاً أن يقتدى به»(٢).

---

(١) ابن أبيه، وهو زياد بن أبي سفيان الذي استلحقه معاوية، كان من نبلاء الرجال دهاء وفطنة. سير أعلام النبلاء (٣/ ٤٩٤).

(٢) فتح البر (١٠/ ٥١٨)، فتح الباري (٩/ ٤٩١).

أما أدلتهم فيمكن أن يُجاب عنها بما يلي:

١ ـ أما قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ فيجاب عنه بأحد أمرين:

الأول: أن الصواب أنه خطاب للأزواج وذلك؛ لأنه معطوف به على قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٢٢٩].

الثاني: أن يقال: إن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ قد جرى على حكم الغالب.

٣ ـ وأما خلع النبي ﷺ بين حبيبة وزوجها فيجاب عنه من وجهين كذلك:

الأول: لأنهما تخاصما إليه ﷺ قبل الخلع فصار الخلع تبعاً للتخاصم.

الثاني: ولأن بيان حكم الخلع شرعاً مأخوذ عنه ﷺ فجاز أن يتولاه ابتداء، والله تعالى أعلم.

المسألة السادسة

القول: بعدم وقوع الطلاق المعلق، أو المضاف إلى زمان(١)

الطلاق لا يخلو إما أن يكون منجَّزاً، أو معلقاً بشرط، أو مضافاً

---

(١) تعليق الطلاق بالشروط: هو ربط الجزاء ـ وهو الطلاق ـ بالشرط، فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه من جهته.
أو هو: ترتيب شيء غير حاصل على شيء حاصل أو غير حاصل بـ إن أو إحدى أخواتها. (إذا، ومتى، ومن، وأي، وكلما).
وذلك كقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق.
وأما المضاف إلى زمان فكقوله: أنت طالق أول الشهر. لسان العرب (٧/ ٨٢)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٥٢ وما بـ ـدها)، البحر الرائق (٤/ ١٦)، المطلع ص٣٣٩، المبدع (٧/ ٣٢٤).

إلى وقت[(١)].

والطلاق المنجز لا خلاف في وقوعه[(٢)]، ولكن هل يقع إذا وقع معلقاً بشرط؟

في المسألة قولان:

القول الأول: إنه يقع ولو عُلق بشرط أو أضيف إلى زمان.

وهذا ما عليه جماهير العلماء من الأئمة الأربعة وغيرهم[(٣)].

---

(١) الحاوي (١٣/ ٥٤)، بدائع الصنائع (٤/ ٢٧٣).

(٢) قال شيخ الإسلام: «باتفاق المسلمين». الفتاوى (٣٣/ ٥٨، ٧٠).

(٣) ولكن اختلفوا في وقت وقوعه:

فالجمهور قالوا: يقع عند وجود الشرط أو بلوغ الزمان المضاف إليه الطلاق.

وقال المالكية: يقع الطلاق منجزاً إذا كان طلّق إلى أجل آت لا محالة كمجيء السنة والشهر، أو شرط محقق لا محالة شرعاً كقوله: إن صليت أو صمت رمضان فأنت طالق، أو عادة كقوله: إن أمطرت السماء فأنت طالق، إذ المطر أمر واجب عادة، أو قال: إن قمت أو قام زيد أو جلست أو أكلت ...... إلخ، فعلّقه بكل ما لا صبر للإنسان عنه، أو علق بما هو غالبٌ وقوعه كقوله: إن حضت فأنت طالق كل ذلك يقع منجزاً حين تكلم بالطلاق.

بخلاف ما لو قال: إن أمطرت السماء هذا الشهر، أو قال: إذا حضت فأنت طالق، فإنه ينتظر تحقق الشرط لاحتمال وقوعه وعدمه.

حجة المالكية في التفريق بين متحقق الوقوع وغيره، قالوا: لأنه استباحة الوطء حتى يقع الطلاق يُعد كالنكاح في المتعة.

وهذا القول رواية عند الحنابلة. وخص ذلك شيخ الإسلام بالثلاث لأنه الذي يضر متعته.

ينظر: للحنفية: المبسوط (٦/ ١٠٢)، مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٤٣٨)، فتح القدير (٣/ ٦١)، البحر الرائق (٤/ ١٦)، بدائع الصنائع (٤/ ٢٧٨).

وللمالكية: الإشراف (٢/ ٧٤٨)، عيون المجالس (٣/ ١٢٢٧)، مواهب الجليل (٥/ ٣٤٨)، بلغة السالك (٢/ ٣٧٥). =

بل ونُقل الإجماع على ذلك.

قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن الرجل إذا قال لامرأته: إذا حضت فأنت طالق، أنها إذا رأت الدم، يقع عليها الطلاق»[(١)].

وقال: «وأجمعوا على أنه إذا قال: إن حضت حيضة فأنت طالق، لم تطلق حتى تطهر من حيضتها، فإذا طهرت وقع عليها الطلاق. وانفرد مالك بن أنس فقال: يحنث حين تكلم به»[(٢)].

وقال ابن تيمية: «وأما إن قصد وقوع الطلاق عند الشرط: مثل أن يختار طلاقها إذا أعطته العوض، فيقول: إن اعطيتني كذا فأنت طالق. ويختار طلاقها إذا أتت كبيرة، فيقول: أنت طالق إن زنيت، أو سرقت، وقصده الإيقاع عند الصفة؛ لا الحلف، **فهذا يقع به الطلاق باتفاق السلف**؛ فإن الطلاق المعلق بالصفة روي وقوع الطلاق فيه عن غير واحد من الصحابة: كعلي، وابن مسعود، وأبي ذر، وابن عمر، ومعاوية، وكثير من التابعين ومن بعدهم؛ وحكى الإجماع على ذلك غير واحد، وما علمت أحداً نقل عن أحد من السلف أن الطلاق بالصفة لا يقع وإنما عُلم النزاع فيه عن بعض الشيعة، وعن ابن حزم من الظاهرية»[(٣)].

وقال صاحب تحفة الفقهاء: «فأما التعليق في الملك ـ؛ أي حال الزوجية لا قبلها ـ: فصحيح بالإجماع بأن قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق»[(٤)].

والعجيب أن ابن حزم نقل هذا الاتفاق فقال: «واتفقوا أن الطلاق

= وللشافعية: روضة الطالبين (٨/ ١١٤)، البيان (١٠/ ١٤٢)، مغني المحتاج (٤/ ٥٠٤).

وللحنابلة: الكافي (٣/ ١٢٦)، المغني (١٠/ ٤١٠)، الإنصاف (٩/ ٤٦، ٦١)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ٤٢٩، ٤٣٧).

(١) الإجماع ص١١٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) مجموع الفتاوى (٣٣/ ٢٢٤).

(٤) تحفة الفقهاء (٢/ ١٩٦).

إلى أجل أو بصفة واقع إن وافق وقت طلاق. ثم اختلفوا في وقت وقوعه، فمن قائل: الآن، ومن قائل: هو إلى أجله»[(١)].

ونقل هذا الاتفاق كذلك: الماوردي، والمرداوي، وابن عبد الهادي، والكاساني، وغيرهم[(٢)].

القول الثاني: إنه لا يقع:

وإلى هذا ذهب ابن حزم من الظاهرية، نسبه إليه ابن رشد رحمه الله ووصف قوله بالشذوذ فقال: **«وشذ أبو محمد ابن حزم فقال: لا يقع الطلاق بصفة لم تقع بعد، ولا بفعل لم يقع، لأن الطلاق لا يقع في وقت وقوعه إلا بإيقاع من يطلق في ذلك الوقت»**[(٣)].

وقد نص ابن حزم على قوله هذا ونصره في المحلى[(٤)]، ولم أجد فيما اطلعت عليه من وافقه عليه إلا ما ذكره شيخ الإسلام عن الإمامية[(٥)] من الشيعة[(٦)].

أدلة الجمهور:

١ ـ أنه المروي عن الصحابة رضي الله عنهم، ولم يُعرف لهم مخالف فصار إجماعاً[(٧)].

---

(١) مراتب الإجماع ص١٢٩.

(٢) انظر: الحاوي (١٣/ ٥٤)، الإنصاف (٩/ ٤٦)، مغني ذوي الأفهام ص٣٨٩، ٣٩١، بدائع الصنائع (٤/ ٢٧٨).

(٣) بداية المجتهد (٣/ ١٠٧٨).

(٤) المحلى (١١/ ٢٥٩ ـ ٢٦١).

(٥) يقولون بإمامة علي دون الشيخين وعثمان، وقالوا بإثني عشر إماماً دخل آخرهم السرداب بسامراء على حد زعمهم، يرون العصمة للأئمة، والتقية وإباحة المتعة وينالون من الصحابة إلا نفر منهم. مقالات الإسلاميين (١/ ٨٨)، الملل والنحل (١/ ١٨٩)، الموسوعة الميسرة (١/ ٥٥).

(٦) مجموع الفتاوى (٣٣/ ٤٦، ٢٢٤).

(٧) رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس، كما روى عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال لعبده: =

٢ ـ اتفاق الأئمة عليه.

٣ ـ القياس على المداينة والعتق، وقد جاء النص بجوازهما إلى أجل فكذلك الطلاق[١].

أجوبة ابن حزم على أدلة الجمهور[٢]:

لم يُسلّم ابن حزم بأدلة الجمهور وقال فيما روي عن ابن عباس: «إنه من رواية الجراح بن المنهال الجزري[٣] وهو كذّاب مشهور بوضع الحديث».

ورد دعوى اتفاق الأئمة؛ لأن من قال: يقع الآن لم يقل: يقع إلى أجل، ومن قال يقع: إلى أجل لم يقل: إنه يقع الآن.

أما القياس على المداينة والعتق فهو مما لا يرضاه ابن حزم على أصله في إبطال القياس.

أدلة ابن حزم:

١ ـ قوله ﷺ: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل»[٤].

= «أنت عتيق إلى رأس الحول». المصنف، كتاب الطلاق، باب من قال: لا يطلق حتى يحل الأجل (٤/ ٢٣). كما رواه ابن حزم عن ابن عباس في المحلى (١١/ ٢٥٩).

(١) في المداينة إلى أجل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

والعتق إلى أجل جاء عن أبي ذر كما تقدم. وجاء في التدبير: وهو تعليق عتق عبده بموته فيقول: أنت حر بعد موتي، فهو مشروع بالإجماع. المغني: (١٤/ ٤١٢).

(٢) المحلى (١١/ ٢٦١).

(٣) أبو العطوف الحراني، قال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك الحديث. الكامل (٢/ ٥٨٢).

(٤) جزء من حديث عائشة المشهور، بلفظ: ما كان من شرط ليس في كتاب الله =

وجه الدلالة: أن الطلاق إلى أجل مشروط بشرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل.

ويجاب عن هذا من جهتين:

الأولى: أن التعليق بالشرط لا يخالف نصاً من كتاب الله تعالى حتى يقال: إنه باطل.

الثاني: لو قيل: ببطلان الشرط فإنه لا يلزم من ذلك عدم وقوع الطلاق؛ لأنه قد تلفظ به.

٢ ـ أنه لم يأت قرآن ولا سنة بوقوع الطلاق بهذه الصفة.

٣ ـ ولأنه إذا لم يقع حين إيقاعه فمن المحال أن يقع بعد ذلك في حينٍ لم يُوقعه فيه.

٤ ـ ولأن النكاح إلى أجل لا يصح فكذلك الطلاق.

قال ابن حزم: «من أين أجزتم الطلاق بصفة ولم تجيزوا النكاح بصفة؟ والرجعة بصفة؟ كمن قال: إذا دخلت الدار فقد راجعت زوجتي المطلقة، أو قال: فقد تزوجتك»؟[(١)].

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ هو قول جماهير أهل العلم: بوقوع الطلاق المعلق بصفة أو المضاف إلى زمان معين وذلك لأمور:

١ ـ أنه صح الإجماع على ذلك.

٢ ـ أنه المروي عن صحابة الرسول ﷺ، ولا يُسلّم تضعيف ابن

= فهو باطل وإن كان مائة شرط، متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الولاء، ح٢٧٢٩، مع الفتح (٥/٤٠٨)، ومسلم، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، مع المنهاج (١٠/٣٨٣).

(١) المحلى (١١/٢٥٩).

حزم لما روي عن ابن عباس؛ لأنه قد جاء عنه من طريق آخر كما عند ابن أبي شيبة.

٣ ـ ولأن مفهوم الشرط مأخوذ به في الأوامر كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

٤ ـ أما قياس ابن حزم على عدم جواز النكاح إلى أجل فمردود بأمرين:

الأول: أنه احتجاج بما ليس حجة عنده.

الثاني: أن يقال: الطلاق يفارق النكاح؛ لأن النكاح لا بد من إذن المرأة ـ إيجاباً وقبولاً ـ بخلاف الطلاق.

٥ ـ أما الاستدلال بحديث: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل»، فيجاب عنه بأمور:

الأول: أن يقال: إن مثل هذا الشرط قد دل عليه الكتاب.

الثاني: أنه ليس في الكتاب ما يبطل مثل هذا الشرط.

الثالث: أنه قد صح عن رسول الله تعالى أنه قال: «أحق ما أوفيتم من الشروط أن توفوه ما استحللتم به الفروج»(١).

أما قول ابن حزم: إنه إذا لم يقع حين إيقاعه فمن المحال أن يقع بعد ذلك في حينٍ لم يوقعه فيه فيقال: إن عدم وقوعه حين إيقاعه إنما هو لوجود المانع وهو عدم تحقق الشرط، وأما وقوعه في غير زمن إيقاعه فلعدم وجود المانع وتحقق الشرط، والله تعالى أعلم.

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب النكاح، باب الشروط في النكاح، ح٥١٥١، مع الفتح (٩/ ٢٧١)، ومسلم، كتاب النكاح، باب الوفاء بالشروط في النكاح، مع المنهاج (٩/ ٢٠٥).

المسألة السابعة

القول: بأن المختلعة لا يتزوجها زوجها في العدة[١]

الزوج إذا خالع امرأته لا يملك الرجعة عليها في قول جماهير الفقهاء، ولا سبيل له عليها إلا بعقد نكاح جديد حتى ولو أنها لا زالت في العدة[٢].

ولكن هل له ـ؛ أي: المخالع ـ أن يعقد عليها وهي لا زالت في العدة منه[٣]؟ في المسألة قولان:

القول الأول: إن للزوج الذي خالعها أن يعقد عليها وهي لا زالت

---

(١) اختلفوا في عدة المختلعة: أهي عدة طلاق فتكون ثلاثة قروء وعلى هذا أكثر أهل العلم، أم أنها تعتد بحيضة واحدة؟ روي عن بعض الصحابة، وهو رواية عند أحمد، والصواب الأول لعموم آية العدة، وهو قول عمر وعلي وابن عمر. المغني (١١/ ١٩٥).

(٢) خالف في ذلك سعيد بن المسيب، والزهري فيما حُكي عنهما وهو مذهب ابن حزم الظاهري فقالوا: إن رد المال ثبتت له الرجعة. وقال أبو ثور: إن خالعها بلفظ الطلاق فله الرجعة، وإن خالعها بلفظ الخلع فليس له الرجعة لأن الخلع عنده فسخ. يُنظر: الحاوي (١٢/ ٢٦٦)، الاستذكار (١٧/ ١٨٩)، المغني (١٠/ ٢٧٨)، المحلى (١١/ ٢٨١).

(٣) يحرم عقد الزواج والمرأة لا زالت في العدة من زوج آخر، ولا خلاف بين أهل العلم في ذلك، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥].
قال ابن حزم: «واتفقوا أن كل نكاح عقدته امرأة، وهي في عدتها الواجبة عليها، لغير مطلقها أقل من ثلاث فهو مفسوخ أبداً». مراتب الإجماع ص١٣٦.
وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «وقد أجمع العلماء على أنه لا يصح العقد في مدة العدة».
وقال الجصاص: «ولا خلاف بين الفقهاء أن من عقد على امرأة نكاحاً وهي في عدة من غيره أن النكاح فاسد». أحكام القرآن (٢/ ١٣٣).

في عدتها منه(١)، في قول جماهير أهل العلم، وهو المذهب عند الحنفية، المالكية، والشافعية، والحنابلة(٢).

قال ابن حزم: «واتفقوا أن لمطلقها نكاحها في عدتها منه، ما لم يكن كل الطلاق ثلاثاً»(٣).

وقال ابن عبد البر: «واتفقوا على أنه جائز للمختلع أن يتزوجها في عدتها»(٤).

القول الثاني: إن النكاح في العدة لا يجوز للزوج كما لا يجوز لغيره.

وهذا القول ذكره ابن رشد مشيراً إلى شذوذه، ولم يعزه لأحد فقال: «**وشذ قوم فقالوا: المختلعة لا يتزوجها زوجها في العدة ولا**

---

(١) هذا من حيث الأصل، ولكن لو خالعها ثلاثاً وقيل: إن الخلع طلاق كما هو مذهب الجمهور فإنها لا تحل له إلا بعد أن ينكحها زوج آخر.
أما لو قيل: إن الخلع فسخ كما هو عند الحنابلة، وقول عند الشافعية فإن له نكاحها ولو كان قد خالعها مائة مرة إذا خالعها بغير لفظ الطلاق. وهذا ثمرة الخلاف في كون الخلع طلاقاً أو فسخاً.

(٢) ينظر: للحنفية: فتح القدير (٣/ ١٧٣)، البحر الرائق (٤/ ٩٤)، بدائع الصنائع (٤/ ٤٤٦).
وللمالكية: مواهب الجليل (٥/ ٤٠٣)، الاستذكار (١٧/ ١٩٠)، فتح البر (١٠/ ٥٢٠)، بداية المجتهد (٣/ ١٠٨٩).
وللشافعية: الحاوي (١١/ ٣٤١).
وللحنابلة: المغني (١١/ ٢٤٢)، الكافي (٣/ ٢٠٦)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ١٧١)، كشاف القناع (٥/ ٨٢).
وعند الظاهرية كما ذكر ابن حزم: أن له الرجعة عليها إذا ردت المال ولا يشترط عقد جديد. المحلى (١١/ ٢٨١).

(٣) مراتب الإجماع ص١٣٦.

(٤) الاستذكار (١٧/ ١٩٠).

غيره[(١)]»[(٢)].

وممن ذكر هذا الشذوذ ولم يسم قائله: ابن عبد البر حيث قال: «واتفقوا على أنه جائز للمختلع أن يتزوجها في عدتها. وقالت طائفة من المتأخرين: لا يتزوجها هو، ولا غيرها[(٣)] في العدة، فشذوا عن الجماعة والجمهور»[(٤)].

وقال أيضاً: «واختلف العلماء في المختلعة: هل لزوجها أن يخطبها في عدتها ويراجعها بإذنها ورضاها على حكم النكاح؟ فقال أكثر أهل العلم: ذلك جائز له وحده، وليس لأحد غيره أن يخطبها في عدتها، وهو مذهب مالك، والشافعي، وجمهور الفقهاء، وهو قول سعيد بن المسيب، والزهري، وعطاء، وطاوس، والحسن، وقتادة، وغيرهم.

وقالت طائفة من المتأخرين: لا يخطبها في عدتها ولا غيره، وهو وغيره في نكاحها وعدتها سواء، وهذا شذوذ، وبالله التوفيق والعصمة»[(٥)].

وقال ابن قدامة: «وإن خالع الرجل زوجته، أو فسخ نكاحه، فله أن يتزوجها في عدتها في قول جمهور الفقهاء. وبه قال سعيد بن المسيب، وعطاء، وطاوس، والزهري، والحسن، وقتادة، ومالك، والشافعي، وأصحاب الرأي. وشذ بعض المتأخرين فقال: لا يحل له نكاحها، ولا خطبتها؛ لأنها معتدة»[(٦)].

---

(١) لا خلاف في أنه لا يجوز لغيره كما تقدم في هذا الهامش، ولكن الشذوذ الذي عناه ابن رشد تحريم ذلك حتى على الزوج الذي خالعها.

(٢) بداية المجتهد (٣/ ١٠٨٩).

(٣) كذا، ولعل الصواب: ولا غيره.

(٤) الاستذكار (١٧/ ١٩٠).

(٥) فتح البر (١٠/ ٥٢٠).

(٦) المغني (١١/ ٢٤٣).

وقال ابن كثير: «واتفق الجميع على أن للمختلع أن يتزوجها في العدة. وحكى الشيخ أبو عمر ابن عبد البر، عن فِرقة أنه لا يجوز له ذلك، كما لا يجوز لغيره وهو قول شاذ مردود»[(١)].

ولعل أول من أشار إلى هذا الشذوذ هو الحافظ ابن عبد البر، وعنه أخذ ابن رشد وغيره.

دليل الجمهور:

استدل جماهير أهل العلم على القول: بجواز عقد الزوج على المختلعة منه ولو كانت لا زالت في العدة بأدلة منها:

١ ـ الإجماع المتقدم.

٢ ـ ولأن العدة لحفظ النسب وصيانة مائه ولا يصان ماؤه من مائه ما دام من نكاح صحيح.

ومما يدل على أن العدة لحفظ الماء والنسب قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ [الأحزاب: ٤٩].

دليل المخالف:

١ ـ لأنها معتدة بنص قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَـٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

٢ ـ ولأن العدة عبادة، فوجب إتمامها على الوجه الشرعي. قال ابن رشد: «وهؤلاء كأنهم رأوا منع النكاح في العدة عبادة»[(٢)].

وأجيب عن هذه الأدلة بما يلي:

ـ أما الآية فإن الإجماع يخصصها.

ـ وأما كون العدة تعبدية فيمكن أن يقال: هي عبادة مطلوبة حين

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٦٢٠).

(٢) بداية المجتهد (٣/ ١٠٨٩).

وجود ما يدعو إليها وهو حفظ النسب، واستبراء الرحم. قال ابن الهمام: «فليست العدة مطلقاً تعبدية»[١].

الترجيح:

القول الراجح هو ما أجمعت عليه الأمة، ونص عليه الأئمة، ورجحه النظر الصحيح، من جواز نكاح الرجل لزوجته التي خالعها ولو كانت لا زالت في العدة، ولا يلتفت لذاك القول الشاذ لبعده؛ فإن العلماء لم ينصوا على قائل به إمعاناً منهم ـ رحمهم الله تعالى ـ في رده وإبطاله، والله تعالى أعلم.

المسألة الثامنة

القول: بأن مجرد العقد على المطلقة ثلاثاً يحلها للزوج الأول

المطلقة ثلاثاً لا تحل لزوجها الأول إلا بعد أن تنكح زوجاً آخر[٢]، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا[٣] فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، ولا خلاف بين العلماء في هذا، ولكن هل المراد بالنكاح هنا الوطء، أم يكفي مجرد العقد؟

في المسألة قولان:

القول الأول: إن الوطء شرط في حلها للأول:

وهذا القول هو مذهب كافة العلماء، وهو ما عليه إجماع صحابة رسول الله ﷺ ومن بعدهم من أئمة التابعين، وفقهاء الأمصار من

---

(١) فتح القدير (٣/ ١٧٤).

(٢) يشترط لذلك خمسة شروط عند الجمهور: أن تنقضي عدتها من الأول، وأن تنكح غيره، ويطأها، ثم يطلقها ثلاثاً أو دونه، وتنقضي عدتها من الثاني.

(٣) أي: الثالثة.

الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[١].

قال ابن هبيرة: «واتفقوا على أنه إذا طلق ثلاثاً فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره»[٢].

القول الثاني: إن مجرد العقد يكفي ولا يشترط حصول الوطء:

وهذا القول ذكره ابن رشد ووصفه بالشذوذ، ونسبه لسعيد بن المسيب فقال: «**وأما البائنة بالثلاث: فإن العلماء كلهم على أن المطلقة ثلاثاً لا تحل لزوجها الأول إلا بعد الوطء... وشذ سعيد بن المسيب فقال: إنه جائز أن ترجع إلى زوجها الأول بنفس العقد**»[٣].

وهذا القول مشهور عن سعيد بن المسيب رَحِمَهُ اللَّهُ فقد نقله عنه جمع كبير من الفقهاء وغيرهم[٤].

---

(١) ينظر: للحنفية: فتح القدير (٣/ ١٧٤)، البحر الرائق (٤/ ٩٤)، بدائع الصنائع (٤/ ٤٠٨).
وللمالكية: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٧٥٦)، المنتقى (٣/ ٢٩٩)، احكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٦٧)، للقرطبي (٤/ ١٤١).
وللشافعية: الحاوي (١٣/ ٢١٢)، روضة الطالبين (٨/ ٢١٤)، البيان (١٠/ ٢٥٨).
وللحنابلة: المغني (١٠/ ٥٤٨)، الإنصاف (٩/ ١٦٣)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ٥١٤).

(٢) الإفصاح (٨/ ٢٥١).

(٣) بداية المجتهد (٣/ ١٠٨٩).

(٤) رواه عنه سعيد بن منصور في سننه، باب المرأة تطلق ثلاثاً فتزوجت غيره فيطلقها قبل أن يمسها: هل ترجع للأول؟ (٢/ ٤٩). كما رواه عنه ابن حزم في المحلى (١١/ ٢٢٨)، وينظر: فتح القدير (٣/ ١٧٦)، البحر الرائق (٤/ ٩٤)، بدائع الصنائع (٤/ ٤٠٨)، الإشراف للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٧٥٦)، المنتقى (٣/ ٢٩٩)، إحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٦٧)، للقرطبي (٤/ ١٤١)، الحاوي (١٣/ ٢١٢)، البيان (١٠/ ٢٥٨)، المغني (١٠/ ٥٤٨).

وقد روى عنه غير واحد أنه قال: «يقول الناس: لا تحل للأول حتى يجامعها الثاني، وأنا أقول: إذا تزوجها تزويجاً صحيحاً لا يريد بذلك إحلالها للأول فلا بأس أن يتزوجها الأول»(١).

قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً، أنها لا تحل له إلا بعد زوج، على ما جاء به حديث النبي ﷺ. وانفرد سعيد بن المسيب فقال: إن تزوجها تزويجاً صحيحاً لا يريد به إحلالاً، فلا بأس أن يتزوجها الأول»(٢).

وقال الجوهري(٣): «وأجمع أهل العصر الأول أن المرأة المطلقة ثلاثاً لا تحل للزوج المطلق إلا بعد خروجها من عدتها منه وبعد زوج يجامعها ثم يطلقها وتنقضي عدتها، ثم يراجعها الأول(٤) إلا سعيد بن المسيب رضي الله عنه فإنه قال: تحل للأول وإن لم يجامعها الثاني على نكاحه»(٥).

ولم أجد فيما اطلعت عليه من وافق ابن المسيب على هذا القول إلا الخوارج(٦)، وسعيد بن جبير فيما روي عنه(٧).

كما أن ابن الجوزي نسب هذا القول لداود الظاهري(٨).

---

(١) رواه سعيد بن منصور في سننه عنه، باب المرأة تطلق ثلاثاً فتزوجت غيره فيطلقها قبل أن يمسها: هل ترجع للأول؟ (٢/ ٤٩).
(٢) الإجماع ص١١٥.
(٣) لم أعثر له على ترجمة، وكذا قال محقق كتاب نوادر الفقهاء. انظر: مقدمة الكتاب ص١٦.
(٤) أي: بنكاح جديد.
(٥) نوادر الفقهاء ص٩٤.
(٦) المغني (١٠/ ٥٤٩) نقلاً عن ابن المنذر، البيان (١٠/ ٢٥٨).
(٧) الحاوي (١٣/ ٢١٢)، المغني (١٠/ ٥٤٨)، أحكام القرآن للقرطبي (٤/ ١٤١).
(٨) التحقيق (٩/ ١٦٣).

أدلة الجمهور:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

وجه الدلالة: أن الله تعالى جعل النكاح من الثاني شرطاً لحلها للأول، والنكاح في اللغة هو الضم حقيقة، وحقيقة الضم في الجماع لا في مجرد العقد.

٢ ـ وعن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت امرأة رفاعة[(١)] إلى رسول الله ﷺ فقالت: كنت عند رفاعة فطلقني فَبَتَّ طلاقي، فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزَّبير[(٢)] وإن ما معه مثل هدبة الثوب: فتبسم رسول الله ﷺ فقال: «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»[(٣)].

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ منع رجوعها إلى رفاعة بمجرد عقدها على ابن الزبير بل اشترط عليها أن تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها[(٤)]، وهذا كناية عن الجماع.

---

(١) رفاعة بن سحوال، ويقال: ابن رفاعة القرظي من بني قريظة، ورى عنه ابنه. الاستيعاب (٢/ ٥٠٠).

(٢) ابن باطا القرظي صحابي، تزوج امرأة رفاعة ابن سحوال، فشكته إلى رسول الله ﷺ كما في حديث العسيلة. الاستيعاب ص٨٣٣.

(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الطلاق، باب إذا طلقها ثلاثاً ثم تزوجت بعد العدة زوجاً غيره فلم يمسها، ح٥٣١٧، مع الفتح (٩/ ٥٧٤)، ومسلم، كتاب النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطلقها حتى تنكح زوجاً غيره ويطأها، ثم يفارقها وتنقضي عدتها، ح٣٥١٢، مع المنهاج (١٠/ ٢٤٣).

(٤) العسيلة: تصغير العسل، لأن العسل يؤنث ويذكر، وهو هنا كناية عن لذة الجماع، وهو حاصل عند الجمهور بتغييب الحشفة في فرج المرأة، وشذ الحسن البصري فاشترط الإنزال خلافاً لجماعة العلماء إذ أنه لو أنزل قبل الإيلاج لم يعتبر. المنهاج للنووي (١٠/ ٢٤٤)، أحكام القرآن للقرطبي (٤/ ١٤١)، فتح الباري (٩/ ٥٧٨)، بدائع الصنائع (٤/ ٤٤١).

٣ ـ ولأن في هذا إجماع الصحابة ﷺ، فقد روي عن علي، وعائشة، وجابر، وابن عمر، وأنس: أنها لا تحل للأول حتى يصيبها الثاني. وليس لهم في الصحابة مخالف(١).

٤ ـ ولأن الغرض من ذلك عقوبته على ما فعل وردعه أن يتعجل في أمر الطلاق، وهذا إنما يحصل بالوطء دون مجرد العقد.

دليل ابن المسيب:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

وجه الدلالة: أن النكاح في الآية هو العقد ويدل على ذلك أنه أضاف النكاح إلى المرأة، والمرأة لا يكون منها الجماع إنما يقوم به الرجل والمرأة محله.

٢ ـ ولأن مجرد العقد يثبت به تحريم المصاهرة فيثبت به حكم الإباحة.

الترجيح:

القول باشتراط الجماع حتى تحل المرأة لزوجها الأول هو الراجح وذلك لأمور:

الأول: أنه ظاهر ما يدل عليه الكتاب.

الثاني: ولأن السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ على ذلك.

---

(١) رواه سعيد بن منصور في سننه عن علي، وابن عمر في باب المرأة تطلق ثلاثاً فتزوجت غيره فيطلقها قبل أن يمسها: هل ترجع للأول؟ (٢/ ٤٨). كما روى ابن أبي شيبة عن علي، وأنس، وأبي هريرة، وابن مسعود في: النكاح، باب الرجل يطلق امرأته ثلاثاً فتزوج زوجاً. المصنف (٣/ ٣٧٨).
وينظر: الحاوي (١٣/ ٢١٣)، المغني (١٠/ ٥٤٩)، البيان (١٠/ ٢٥٩).

الثالث: ولأنه لم ينقل عن الصحابة ﷺ خلافه.

الرابع: أن النظر الصحيح يدل عليه، لأن في ذلك دعوة للزوج أن يتريث في الطلاق، ولا يستعجل فيه.

ثم إن هذا الحكم اشترط في المطلقة ثلاثاً بخلاف ما دونه من الطلاق، لأن الحال لم تكن لتصل إلى هذا إلا لأحد أسباب: إما عدم إمكانية قيام الحياة الزوجية بينهما، وإما أن هذا الزوج متلاعب بالطلاق، فلا يردعه عن المضي في إيقاع ثلاث طلقات إلا إذا علم أنها لن تعود له إلا بعد أن يطأها غيره ثم يطلقها.

الخامس: أنه يمكن الإجابة عن أدلة المخالف:

١ ـ أما حمل الآية على مجرد العقد فغير مُسلّم بل النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد.

٢ ـ ولو سُلّم أن النكاح حقيقة في العقد لقيل: يجب حمله هنا على الوطء وذلك بدليل السنة.

٣ ـ أما قياس الإباحة على تحريم المصاهرة فيقال:

ـ لا يصح القياس مع وجود النص.

ـ أو يُقال: إن التحريم أوسع من الإباحة ولذا فإن حرمة المصاهرة حاصلة بالوطء من غير عقد كوطء الشبهة، وتحصل بالعقد من غير وطء.

أما الإباحة فلا تحصل بالوطء من غير عقد، ولا بالفاسد من العقود.

السادس: أن هذا القول: مختلف في ثبوته:

أما سعيد بن المسيب:

١ ـ **فقيل: إن ذلك لا يصح عنه**، وقد روي عن ابن عمر عن النبي ﷺ في الرجل يتزوج المرأة فيطلقها قبل أن يدخل بها البتة فيتزوجها زوجٌ آخر فيطلقها قبل أن يدخل: أترجع إلى الأول؟ قال: «لا،

حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها»[١].

٢ ـ وقيل: إن حديث امرأة رفاعة لم يبلغه، فإن سياق كلامه يشعر أنه لم يبلغه الحديث فأخذ بظاهر القرآن[٢].

٣ ـ وقيل: إنه رجع عن الفتوى بهذا القول[٣].

أما سعيد بن جبير، فالصحيح أنه لم يثبت عنه القول بهذا.

قال ابن حجر: «القول بذلك عن سعيد بن جبير وهم»[٤].

وأما الظاهرية: فقد نص ابن حزم في المحلى على أن الإباحة لا تثبت إلا بالوطء وفاقاً للجمهور[٥].

أما الخوارج: فلا عبرة بمخالفتهم، وقد خالفوا فيما هو أشد من ذلك، وأبعد.

ولهذا كله صح الحكم على هذا القول بالشذوذ، ووجب التقيد بما عليه أئمة أهل العلم، واطراح ما سواه مما ليس له مستند صحيح صريح من كتاب الله تعالى ولا من سنة رسوله ﷺ.

المسألة التاسعة

القول: بأن عدة[٦] التي تحيض تنقضي بدخولها في الحيضة الثالثة

لا خلاف بين العلماء في أن عدة المطلقة إذا كانت حُرّة وهي من

---

(١) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢/ ٤٩١).

(٢) فتح الباري (٩/ ٥٧٨).

(٣) البحر الرائق (٤/ ٩٤).

(٤) فتح الباري (٩/ ٥٧٩).

(٥) المحلى (١١/ ٢٢٧).

(٦) العِدّة بالكسر، مصدر الإحصاء للعدد.

وعدة النساء في الشرع: تربصهن عن الأزواج بعد فرقة أزواجهن. الحاوي (١٤/ ١٨٧).

ذوات الحيض أنها ثلاثة قروء؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وأجمعوا على أن القرء في كلام العرب يقع على الحيض والطهر جميعاً، فهو من الأسماء المشتركة[(١)]، ولكنهم اختلفوا في المقصود بالقرء في الآية: أهو الحيض فتعتد المطلقة بثلاث حيضات، أم الطهر فتعتد بثلاثة أطهار؟ وكلاهما مروي عن السلف[(٢)].

---

(١) الاستذكار (١٨/ ٢٧)، المغني (١١/ ١٩٩).

(٢) القول الأول: إنها تعتد بالحيض، وهذا مذهب الحنفية، والحنابلة، وهو المروي عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وأبي موسى، وابن عباس، وعبادة بن الصامت، وأبي الدرداء، وسعيد بن المسيب، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق، وأبي عبيد.
أدلة هذا القول:
١ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤].
وجه الدلالة: أنه نقلهن عند عدم الحيض إلى الأشهر، فدل على أن الأصل هو الحيض.
٢ ـ قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].
وجه الدلالة: وجوب التربص ثلاثة كاملة بظاهر الآية، ومن جعل العدة بالطهر لم تتربص عنده إلا طهرين وبعض الثالث.
٣ ـ ولأن المعهود في استعمال الشارع لكلمة القرء أن يستعملها في الحيض كقول ﷺ: «تدع الصلاة أيام أقرائها». أبو داود، ولم يعهد في لسانه ﷺ أنه استعمل القرء بمعنى الطهر.
٤ ـ ما روي عنه ﷺ أنه قال: «طلاق الأمة طلقتان، وقرؤها حيضتان».
٥ ـ ولأن المقصود من العدة براءة المرأة من الحمل، وذلك حاصل بالحيض؛ لأنه لا يتصور وجود حمل معه.
القول الثاني: إنها تعتد بالأطهار، وهذا مذهب المالكية، والشافعية، ورواية عن الإمام أحمد، وهو مروي عن زيد بن ثابت، وابن عمر، وعائشة، وسليمان بن يسار، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، والزهري، =

= وأبي ثور، وابن حزم، وغيرهم.
أدلة هذا القول:
١ - قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١].
وجه الدلالة: أن الطلاق مأمور بإيقاعه في الطهر، فسمى الله الطهر عدة، فدل على أنها تعتد به.
٢ - وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «مره فليراجعها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، فإن شاء طلق، وإن شاء أمسك، فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن تُطلق لها النساء».
وجه الدلالة: أنظر ابن عمر رضي الله عنهما طلق في الحيض فتغيظ فيه النبي ﷺ وأمر أن يطلق وهي طاهر، وأخبر ﷺ أن تلك العدة التي أمر الله تعالى أن تُطلق لها النساء.
٣ - قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].
وجه الدلالة: أنه أثبت تاء التأنيث، وهي إنما تُثبت في المعدود المذكر كقوله: ثلاثة أطهار ولا يقال: ثلاثة حيضات.
والخلاف في هذه المسألة قوي جداً، ولذا قال بالقولين الإمام أحمد وروي عنه أنه توقف فيها، إلا أن الراجح والله تعالى أعلم هو القول الأول لقوة أدلته، ولأنه قول أكابر الصحابة رضي الله عنهم.
يُرجع في هذه المسألة: سنن سعيد بن منصور حيث روى عمن سمينا من الصحابة (١/ ٢٩٢)، باب الرجل يطلق امرأته فتحيض ثلاث حيض، والبيهقي، كتاب العدد، باب من قال: الأقراء الحيض، وباب ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ (٧/ ٦٨٠، ٦٨٣)، وابن حزم في المحلى (١١/ ٢٩٦).
وينظر: الاستذكار (١٨/ ٢٧)، المحلى (١١/ ٢٩٥)، الحاوي (١٤/ ١٨٨)، مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٣٨٥)، الإشراف للقاضي (٢/ ٧٩١)، المغني (١١/ ١٩٩)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٥٠)، أحكام القرآن للقرطبي (٤/ ١٠٨)، البيان (١١/ ١٤)، تفسير ابن كثير (١/ ٦٠٧)، بدائع الصنائع (٤/ ٤٢٥).

فائدة الخلاف:

واختلافهم في هذا يعود إليه الخلاف في بداية العدة ونهايتها، وهو ما أشار إليه ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ في مسألة انقضاء العدة.

فالذين قالوا: العدة الأطهار(١):

قالوا: تنقضي عدتها بدخولها في الدم من الحيضة الثالثة(٢).

وذلك أنه إذا طلقها في طهر(٣) لم يمسها فيه اعتدت به، ثم تحيض، ثم تطهر الثاني، ثم تحيض، ثم تطهر الثالث، فإذا تم الثالث وطعنت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وبرئت من زوجها وبرئ منها.

قال ابن عبد البر: «ولا أعلم أحداً ممن قال: الأقراء الأطهار، يقول غير هذا، إلا ابن شهاب الزهري، فإنه قال: تلغي الطهر الذي طلقت فيه ثم تعتد بعده بثلاثة أطهار، لأن الله تعالى يقول: ثلاثة»(٤).

---

(١) وهم المالكية، والشافعية، وإحدى الروايتين عند الحنابلة كما تقدم، وينظر: للمالكية: التاج والإكليل بحاشية مواهب الجليل (٥/ ٤٧٩)، بلغة السالك (٢/ ٤٤٣).
وللشافعية: الحاوي (١٤/ ٢٠١)، روضة الطالبين (٨/ ٣٦٦)، البيان (١١/ ١٧).
وللحنابلة: المغني (١١/ ٢٠٥)، الإنصاف (٩/ ٢٩١).
وقد ذكر الماوردي وغيره من فقهاء الشافعية قولاً آخر: إنها تنتظر بعد رؤية الدم يوماً وليلة ليُعلم أنه حيض، إلا أن بعضهم قيد الانتظار بما إذا جاء الدم في غير عادتها، والله تعالى أعلم.

(٢) هذا على الأصل أنه طلقها في طهر، أما إذا طلقها في حيض فإن عدتها عند هؤلاء تنقضي بدخولها في الحيضة الرابعة.

(٣) الطلاق في الحيض مكروه عند الجميع وهو بدعة غير سنة إلا أنه يقع، قال ابن عبد البر: «ولا يخالف الجماعة في ذلك إلا أهل البدع والجهل الذين يرون الطلاق لغير السنة غير واقع ولا لازم، وقد روي ذلك عن بعض التابعين وهذا شذوذ لم يعرج عليه أحد من أهل العلم». الاستذكار (١٨/ ١٧).

(٤) الاستذكار (١٨/ ٣٣). وينظر أيضاً: مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٣٨٦)، المغني (١١/ ٢٠٣).

وقال ابن رشد: «ولم يختلف القائلون: إن العدة هي الأطهار أنها تنقضي عدتها بدخولها في الحيضة الثالثة»[(١)].

أما الذين قالوا: العدة الحيض[(٢)]، فقد اختلفوا في وقت انقضائها على أقوال:

القول الأول:

إنها تنقضي بالغسل من الحيضة الثالثة، فلو انقطع الدم ولم تغتسل فلزوجها الرجعة عليها[(٣)].

وهذا قول الثوري، وزفر، وإسحاق، وأبي عبيد، وهو مذهب الحنابلة، وقال به أكابر الصحابة منهم: عمر، وعلي، وعبد الله، وروي عن أبي بكر، وعثمان، وابن مسعود، وأبي موسى، وعبادة، وأبي الدرداء رضي الله عنهم[(٤)].

---

(١) بداية المجتهد (٣/ ١٠٩٧).

(٢) لو طلقها وهي حائض فإنها لا تعتد بالحيض التي طلقها فيها بلا خلاف بين أهل العلم في ذلك. المغني (١١/ ٢٠٣)، الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١١١)، الإنصاف (٥/ ٢٨٩)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ٥٩٤).

(٣) الخلاف في الوقت الذي تنتهي فيه إمكانية الرجعة فقط، أما بقية الأحكام من التوارث، ووقوع الطلاق، وصحة اللعان، وانقطاع النفقة، فإنها تنقطع بمجرد انقطاع الدم، لأن هذه الأحكام لا أثر للاغتسال فيها بخلاف النكاح لأن المقصود منها الوطء. المغني (١١/ ٢٠٥)، الإنصاف (٩/ ٢٩١)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ٥٩٥).

(٤) روى ذلك سعيد بن منصور عمَّن سمَّينا من الصحابة في سننه (١/ ٢٩٢)، باب الرجل يطلق امرأته فتحيض ثلاث حيض، والبيهقي، كتاب العدد، باب من قال: الأقراء الحيض (٧/ ٦٨٣)، وابن حزم في المحلى (١١/ ٢٩٦). وينظر: الاستذكار (١٨/ ٣٥)، مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٣٨٥)، المغني (١١/ ٢٠٤)، الإنصاف (٩/ ٢٩٠)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ٥٩٥).

أدلة هذا القول:

وجه اعتبار الغسل أنه قول أكابر الصحابة ﷺ ولا مخالف لهم في عصرهم فيكون إجماعاً.

القول الثاني:

إنها تنقضي بانقطاع الدم من الحيضة الثالثة: وهو قول ابن شبرمة، وطاوس، وسعيد بن جبير، والأوزاعي، وهو إحدى الروايات عند الحنابلة[1].

أدلة هذا القول:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وجه الدلالة: أن الله تعالى جعل غاية عدتها إتمام ثلاث حيضات، وقد تمت بانقطاع دم الحيضة الثالثة بدليل وجوب الغسل عليها، ووجوب الصلاة، وفعل الصيام وصحته منها.

٢ ـ ولأنه لم يبق حكم العدة في الميراث، وفي وقوع الطلاق بها واللعان والنفقة، فكذلك الرجعة.

القول الثالث: التفصيل في القولين السابقين:

وهو أنها إذا كانت عدتها عشرة أيام فأكثر فإن عدتها تنقضي بانقطاع الدم وإن لم تغتسل، وإن كانت عدتها أقل من عشرة أيام ثم انقطع الدم، فإن عدتها باقية ما لم تغتسل أو يمضي وقت أول صلاة وجبت عليها.

---

(١) رواه سعيد بن منصور عن ابن جبير في سننه (١/ ٢٩٢)، باب الرجل يطلق امرأته فتحيض ثلاث حيض، وينظر: الاستذكار (١٨/ ٣٦)، مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٣٨٦)، المحلى (١١/ ٢٩٦)، المغني (١١/ ٢٠٥)، الإنصاف (٩/ ٢٩٠).

وهذا مذهب الحنفية[١]، وهو قول الحسن البصري[٢].

القول الرابع:

إنها تنقضي بدخولها في الحيضة الثالثة:

روي عن إسحاق بن راهويه ـ خلافاً لما في القول الثاني ـ أنه قال: إذا طعنت المطلقة في الحيضة الثالثة بانت وانقطعت الرجعة للزوج، إلا أنه لا يحل لها أن تتزوج حتى تغتسل من حيضتها.

قال ابن عبد البر: «وروي نحوه عن ابن عباس وهو قول ضعيف»[٣].

وذكر هذا ابن رشد ـ رحمه الله تعالى ـ وأشار إلى شذوذه[٤] ولم ينسبه لأحد فقال: **«وقد قيل: تنقضي عدتها بدخولها في الحيضة الثالثة، وهو أيضاً شاذ»**[٥].

القول الخامس:

إن للزوج الرجعة عليها، وإن فرَّطت في الغسل عشرين سنة.

قال ابن عبد البر: **«وروي عن شريك**[٦] **قول شاذ: إنها لو فرَّطت**

---

(١) الفقه النافع (٢/ ٦٠٣)، بدائع الصنائع (٤/ ٤٢٥)، مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٣٨٥)، وبعضهم لم يفصل كما في: المبسوط (٦/ ١٣)، البحر الرائق (٤/ ٢١٨).

(٢) الاستذكار (١٨/ ٣٥).

(٣) الاستذكار (١٨/ ٣٦)، وينظر: مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٣٨٦).

(٤) طبعاً هو شاذ باعتبار القول بأن العدة بالحيض، أما على القول بأن العدة الأطهار فقد تقدم أن هذا قول جميع من قال: العدة بالأطهار.

(٥) بداية المجتهد (٣/ ١٠٩٧).

(٦) أبو عبد الله شريك بن عبد الله النخعي، تولى القضاء بالكوفة أيام المهدي، وكان عالماً ذكياً فطناً، توفي بالكوفة سنة ١٧٧هـ. وفيات الأعيان (١/ ٤١٠).

في الغسل عشر سنين لكان زوجها أحق برجعتها ما لم تغتسل»[١].

وزعم بعض الحنابلة أنه ظاهر الرواية الثانية في المذهب[٢].

دليل هذا القول:

لعل عمدة هذا القول ما روي عن الصحابة ﭬ أن له الرجعة ما لم تغتسل من حيضتها الثالثة.

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ هو القول: بأنها تنقضي عدتها بانقطاع دمها من الحيضة الثالثة، وذلك بناء على أن العدة بالحيض، وسبب هذا الترجيح يعود إلى أمور:

الأول: أنه ظاهر القرآن حيث أمرها أن تعتد ثلاث حيض، وهذه الثلاث تتم بانقطاع الدم من الثالثة.

الثاني: اشتراط الغسل في العدة زيادة شرع جديد على ما في القرآن، ولم يثبت عن رسول الله ﷺ شيء من ذلك، فوجب الاقتصار على ما في كتاب الله تعالى.

الثالث: ما روي عن بعض الصحابة في القول: بأنها تنقضي العدة بالغسل يُجاب عنه بأمور:

١ ـ أن ذلك رأي رأوه واجتهدوا فيه لا عن أثر اعتمدوا عليه كما هو نص الرواية عن عمر وابن مسعود[٣].

٢ ـ ولأنه لم يصح عن بعضهم، قال ابن عبد البر فيما روي عن أبي بكر وعثمان: «ليس بالقوي عنهما»[٤].

---

(١) الاستذكار (١٨/ ٣٦)، وينظر: المحلى (١١/ ٢٩٧)، المغني (١١/ ٢٠٤).

(٢) الإنصاف (٩/ ٢٩٠).

(٣) المحلى (١١/ ٢٩٨).

(٤) الاستذكار (١٨/ ٣٦).

٣ ـ ولأن هناك من خالفهم من الصحابة في عدم اعتماد العدة بالحيض، فلا يصح دعوى إجماعهم على هذا.

٤ ـ أن مما يفسد اشتراط الغسل تناقضهم فيه، فقد قيل: إن لم تغتسل إلى وقت أول صلاة انقضت عدتها، **وقيل**: إن لم تغتسل إلى عشرين سنة لم تنقض عدتها كما روي عن شريك، ولا يخفى أن في ذلك كله قولاً بلا حجة.

الرابع: أن من اشترط الغسل لم يشترطه في انقطاع التوارث بينهما، وفي وقوع الطلاق وغير ذلك من الأحكام، وهذا تفريق بلا دليل، فإن حكم العدة ثابت لكل هذا.

الخامس: أن التفريق بين من عدتها عشرة أيام أو أكثر أيضاً تفريق بلا دليل.

السادس: أما القول: بأنها تنقضي بدخولها في الحيضة الثالثة، فهو إلى الشذوذ كما ذكر ابن رشد أقرب، وذلك لأنه مخالف للقرآن الذي اعتبر ثلاث حيضات، وعلى هذا القول لم تكن المرأة قضت سوى حيضتين، وبعض حيضة، وأشذ منه ما روي عن شريك أن عدتها لا تنقضي حتى تغتسل وإن فرطت عشرين سنة؛ لأنه قول لا حجة له، والله تعالى أعلم.

كتاب الظهار(١)

وفيه ثلاث مسائل

الظهار محرم لقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ٢]، ولأن الزوجة ليست كالأم في التحريم، قال تعالى: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤].

والأصل في حكم الظهار الكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴿٢﴾﴾ [المجادلة: ٢]، والآية التي بعدها.

وأما السنة فحديث خويلة بنت مالك بن ثعلبة(٢)، قالت: ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت(٣)، فجئت رسول الله ﷺ أشكو عليه ورسول الله ﷺ يُجادلني فيه ويقول: «اتقي الله فإنه ابن عمك»، فما برحت حتى نزل القرآن: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١] إلى

---

(١) الظهار، والتظهر، والتظاهر: عبارة عن قول الرجل لامرأته: أنت عليّ كظهر أمي. مشتق من الظهر، وخصوا الظهر دون غيره؛ لأنه موضع الركوب، فكأنه إذا قال: أنت عليّ كظهر أمي، أراد: ركوبك للنكاح حرام عليّ كركوب أمي للنكاح. المطلع ص٣٤٥، طلبة الطلبة ص٥٠، الحاوي (١٣/ ٣١٥).

(٢) وقيل: خولة بنت مالك بن ثعلبة بن أصرم، نزلت فيها وفي زوجها أوس بن الصامت صدر سورة المجادلة. الإصابة (٨/ ١١٤).

(٣) ابن قيس بن أصرم الأنصاري، أخو عبادة، شهد بدراً والمشاهد. مات في خلافة عثمان وله خمس وثمانون سنة. الإصابة (١/ ٣٠٢).

الفرض، فقال: يعتق رقبة، قلت: لا يجد، قال: فيصوم شهرين متتابعين، قلت: يا رسول الله إنه شيخ كبير ما به من صيام، قال: فليطعم ستين مسكيناً، قالت: ما عنده شيء يتصدق به، قالت: فأُتي ساعتئذ بعرق من تمر، قلت: يا رسول الله فإني أعينه بعرق آخر، قال: أحسنت. اذهبي فأطعمي عنه ستين مسكيناً، وارجعي إلى ابن عمك»[١].

فقد نص الكتاب والسنة على الكفارة في الظهار، ولكن هل تجب بمجرد التلفظ بالظهار أو أنها لا تجب إلا بالعود؟

أما جماهير أهل العلم من السلف والخلف فهم على أنها لا تجب إلا بالعود، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية[٢].

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الطلاق، باب في الظهار، ح٢٢١٣، مع عون المعبود (٦/٢١٦)، وقال الألباني: حسن. انظر: صحيح أبي داود (٢/١٥)

(٢) [وإن كان هؤلاء اختلفوا في معنى العود على أقوال:

فقيل: هو العزم على الوطء عزماً مؤكداً، وهذا مذهب الحنفية والمالكية في قول.

وقيل: هو العزم على الوطء مع استدامة العصمة، وهو قول عند المالكية.

وقيل: هو الوطء، فمتى وطئ لزمته الكفارة، ولا تجب قبل ذلك، إلا أن الكفارة شرط لحل الوطء يؤمر به كما يؤمر بعقد النكاح من أراد حل المرأة، وهذا مذهب الحنابلة.

وقيل: العود هو أن يمسك عن طلاقها بعد الظهار مدة يمكنه فيها الطلاق ولا يطلق، فمتى أمسكها هذه المدة ولم يطلق وجبت الكفارة عليه. وهذا مذهب الشافعية.

وقيل: العود أن يكرر لفظ الظهار مرة أخرى، وهذا مذهب الظاهرية.

وليس للخلاف كبير فائدة إلا في حال موت أحدهما أو الطلاق، وسيأتي في المسألة التالية، وينظر:

للحنفية: فتح القدير (٣/٢٢٥)، بدائع الصنائع (٥/٢٠)، البحر الرائق (٤/١٦٣).

=

قال في بدائع الصنائع: «وأما سبب وجوب الكفارة: فلا خلاف في أن الكفارة لا تجب إلا بعد وجود العود والظهار»[(١)].

فالمرأة إذا ظاهرها زوجها، فهي باقية في عصمته إلا أنه يحرم عليه وطؤها حتى يكفِّر، ولا تجب عليه الكفارة إلا بالعود، ولها أن تمتنع عنه حتى يكفِّر، وإذا لم يكفِّر فلها أن تطالب بحقها في المعاشرة أو يطلقها، فلو طلقها أو ماتت عنه قبل العود سقطت الكفارة[(٢)].

= وللمالكية: الإشراف (٢/ ٧٧٢)، مواهب الجليل (٥/ ٤٤٣)، بلغة السالك (٢/ ٤٢٠).
وللشافعية: الحاوي (١٣/ ٣٥٣)، روضة الطالبين (٨/ ٢٧٠)، البيان (١٠/ ٣٤٧)، مغني المحتاج (٥/ ٣٥).
وللحنابلة: المغني (١١/ ٧١)، الإنصاف (٩/ ٢٠٨)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ٥٤٤).
وللظاهرية: المحلى (١١/ ١٢٣).

(١) بدائع الصنائع (٥/ ٢٠).

(٢) حتى ولو عزم على الوطء ثم طلق قبل أن يطأ فإن الكفارة لا تلزمه عند الجمهور إلا بالوطء، وتسقط إن لم يطأ بطلاقها أو موتها، وحُكي عن الإمام مالك في قول، وأبي عبيد أن الكفارة تستقر بمجرد العزم على الوطء، وقد أنكر الإمام أحمد هذا فقال: «مالك يقول: إذا أجمع لزمته الكفارة. فكيف يكون هذا! إذا طلقها بعدما يجمع كان عليه كفارة! إلا أن يكون يذهب إلى قول طاوس: إذا تكلم بالظهار لزمه مثل الطلاق». المغني (١١/ ٧٣).
من أدلة من قال: تلزمه إذا طلق بعد العزم وإن لم يطأ: أن الله تعالى قال: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ . . . مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾، فأوجب الكفارة بعد العود وقبل المماسة.
ويُجاب عن هذا: بأن الكفارة شرط لاستباحتها بعد تحريمها، كالطهارة شرط لصحة الصلاة.
فالصواب أنها لا تجب بمجرد العزم، إلا أن الشافعية قالوا: إذا تراخى موتها أو طلاقها لزمته الكفارة، وذلك بناء على مذهبهم في العود: أنه إن أمسكها وقتاً يمكنه فيه طلاقها ثم لم يطلقها فقد عاد، فإن كان الطلاق بعد زمان العود لم تسقط الكفارة، وإن كان قبل زمان العود سقطت. =

ومع ما سبق فقد ذكر ابن رشد ـ رحمه الله تعالى ـ في هذا قولين وصفهما بالشذوذ:

المسألة الأولى

القول: بأن كفارة الظهار تجب دون العود

وهذا القول ذكره ابن رشد ووصفه بالشذوذ كما أسلفت، ونسبه لمجاهد وطاوس فقال: «**وأما شرط وجوب الكفارة: فإن الجمهور على أنها لا تجب دون العود، وشذ مجاهد وطاوس فقالا: تجب[1] دون العود**»[2].

= قال الشافعي في الأم (٧/ ٢٠١): «وإذا حبس المتظاهر امرأته بعد الظهار قدر ما يمكنه أن يطلقها، ولم يطلقها فكفارة الظهار له لازمة، ولو طلقها بعد ذلك...... وكذلك لو ماتت». وينظر نحوه في: الحاوي (١٣/ ٣٦١)، روضة الطالبين (٨/ ٢٧٠)، البيان (١٠/ ٣٤٩)، المنهاج مع مغني المحتاج (٥/ ٣٥).

والصواب مذهب الجمهور؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ﴾، وثم للتراخي، والإمساك غير متراخ. ثم إن الشافعية يرون تعليق الظهار إلى زمن. انظر: مغني المحتاج (٥/ ٣٧)، وقد نص الشافعي على جوازه. المغني(١١/ ٧٢).

ينظر للحنفية: فتح القدير (٣/ ٢٢٥)، بدائع الصنائع (٥/ ٢٢)، البحر الرائق (٤/ ١٦٤).

وللمالكية: المدونة (٣/ ٦٣)، الاستذكار (١٧/ ١٢٩)، مواهب الجليل (٥/ ٤٤٣)، بلغة السالك (٢/ ٤٢٠).

وللحنابلة: المغني (١١/ ٧٣)، الإنصاف (٩/ ٢٠٩)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ٥٤٦).

(١) في هذه الطبعة من بداية المجتهد قال: لا تجب دون العود. بزيادة لام النفي. والصحيح ما أثبتناه، لدلالة السياق، وهو ما وقع فيه الشذوذ، وقد أشار محقق هذه الطبعة إلى ذلك، وفي الطبعة الأولى للكتاب (طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر) هكذا بدون اللام (٢/ ٩١).

(٢) بداية المجتهد (٣/ ١١٢٣).

وقد اختلف فيمن قال بهذا القول، فروي عن طاوس[١]، ومجاهد، وسفيان الثوري، والزهري، وقتادة، وعثمان البتي[٢].

إلا أنه صح عن أكثر هؤلاء أنهم كانوا لا يرون الكفارة تلزم المظاهر إلا بالعود، ذكر هذا ابن حزم وغيره عن طاوس، وقتادة، والحسن، والزهري، وقال: صح ذلك عنهم[٣].

وسنعرض لأدلة هؤلاء والإجابة عنها بعد المسألة التالية.

المسألة الثانية

القول: بأن الكفارة تلزمه ولو طلق بعد الظهار وقبل العود ولو ماتت لم يرثها حتى يكفِّر

وهذا القول قريب من الأول ومؤداهما واحد، وقد ذكر هذا ابن رشد كذلك ووصفه بالشذوذ فقال: «**وحكي عن عثمان البتي أن عليه الكفارة بعد الطلاق، وأنها إذا ماتت قبل إرادة العود لم يكن له سبيل إلى ميراثها إلا بعد الكفارة، وهذا شذوذ مخالف للنص**»[٤].

وممن نسب هذا إليه غير ابن رشد: الطحاوي، وابن حزم، وابن عبد البر، وغيرهم.

---

(١) رواه عنه سعيد بن منصور في سننه، باب ما جاء في الظهار (٢/ ١٤)، وروى عنه أيضاً عبد الرزاق أنه قال: يكفر المظاهر وإن بر، قد قال منكراً من القول وزوراً. انظر: المصنف، باب هل يكفر المظاهر إذا برّ؟ ح١١٥٨٢ (٦/ ٤٤١). وانظر: المغني (١١/ ٧٢).

(٢) المحلى (١١/ ١٢٣)، الإشراف (٢/ ٧٧٢)، الحاوي (١٣/ ٣٥٣)، المغني (١١/ ٧٢).

(٣) المحلى (١١/ ١٢٣)، وفي مصنف عبد الرزاق (٦/ ٤٢٢) نص على وجوب الكفارة بالحنث، وينظر أيضاً: البيان (١٠/ ٣٤٧).

(٤) بداية المجتهد (٣/ ١١٢٧).

قال ابن عبد البر: «وقال عثمان البتي: من ظاهر من امرأته، ثم طلقها قبل أن يطأها، فعليه الكفارة راجعها أو لم يراجعها[(١)]، وإن ماتت لم يصل إلى ميراثها حتى يكفر»[(٢)].

وقال أيضاً: «وقال عثمان البتي: عليه الكفارة أبداً، راجعها، أو لم يراجعها، تراخى طلاقه، أو نسقه بالظهار»[(٣)].

وذكر نحوه ابن قدامة عن قتادة فقال: «لا كفارة عليه إذا مات أحدهما قبل وطئها، وكذلك إن فارقها، سواء كان ذلك متراخياً عن يمينه أو عُقيبه[(٤)]. وأيهما مات ورثه صاحبه في قول الجمهور. وقال قتادة: إن ماتت لم يرثها حتى يكفر»[(٥)].

أدلة الجمهور: على أن الكفارة لا تلزم إلا بالعود:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣].

وجه الدلالة: أنه أوجب الكفارة بشرطين: هما الظهار، والعود، فلا تثبت بالظهار وحده، وإن طلقها فلا عود.

٢ ـ ولأن الكفارة في الظهار كفارة يمين فلا يحنث بغير الحنث كسائر الأيمان، والحنث في الظهار هو العود.

٣ ـ ولأنه لفظ قصد به تحريم وطئها فلم تجب الكفارة بمجرده كما

---

(١) الخلاف فيما إذا لم يراجعها، أما إذا راجعها فهو عود فتلزمه الكفارة.

(٢) الاستذكار (١٧/ ١٣٢)، وينظر: مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٤٨٦)، المحلى (١١/ ١٢٣).

(٣) الاستذكار (١٧/ ١٣٧).

(٤) إشارة إلى مذهب الشافعية المتقدم في أنها تلزمه إذا كان الطلاق متراخياً.

(٥) المغني (١١/ ٧٢)، وروى هذا عن قتادة والشعبي عبد الرزاق في مصنفه، باب المظاهر يموت أحدهما قبل التكفير (٦/ ٤٣٢).

لا تجب الكفارة بمجرد الإيلاء[(١)].

أدلة من أوجب الكفارة بمجرد الظهار:

١ ـ لأن الظهار سبب في الكفارة وقد وجد.

٢ ـ ولأن الظهار هو المنكر من القول والزور وليس العود.

وأجاب هؤلاء عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ﴾: بأن المقصود العود إلى الظهار في الإسلام بعد أن كانوا يقولونه في الجاهلية.

الترجيح:

لا شك أن الراجح هو القول الأول الذي ينص على أن كفارة الظهار لا تجب إلا بالعود وذلك لما يلي:

أولاً: أن ذلك نص كتاب الله تعالى.

ثانياً: أنه ما يدل عليه النظر الصحيح، وذلك أن الكفارة وضعت مقابل الحنث، والحنث لا يوجد دون العود فلا توجد الكفارة حينئذ.

ثالثاً: أنه لم يصح القول المخالف عن أحد من العلماء بل كل من نسب إليه هذا القول، نسب إليه كقول الجمهور.

رابعاً: أنه يمكن أن يجاب عما أورده أصحاب القول الثاني بما يلي:

١ ـ أما كون الظهار منكراً من القول وزوراً فإنما يُفيد التحريم لا وجوب الكفارة.

٢ ـ أما كون المقصود من العود أنه العود إليه في الإسلام بعد الجاهلية فمردود بأمور:

---

(١) الإيلاء: الحلف على ترك وطء المرأة أكثر من أربعة أشهر، فإن فاء قبل أربعة أشهر كفَّر كفارة يمين، وإن لم يكفِّر حتى مضت أربعة أشهر أُلزم بالطلاق أو تطلق عليه على خلاف بين أهل العلم. المغني (١١/ ٣٠، وما بعدها).

الأول: أن الله تعالى ذكر الظهار بصيغة المستقبل: ﴿يُظَٰهِرُونَ﴾.

الثاني: أنه لو كان المقصود العود لما قالوا في الجاهلية، لبطل حكم الظهار في الإسلام لانقراض من أدرك الجاهلية.

الثالث: أن النبي ﷺ أمر أوس بن الصامت، وسلمة بن صخر(١) بالكفارة من الظهار ولم يسألهما عن ظهارهما في الجاهلية.

خامساً: أما منعه من ميراثها إذا ماتت بعد الظِهار فلا يصح؛ لأن الظهار لا يقطع حكم الزوجية، وإذا كان يرثها إذا كفّر فله أن يرثها إذا لم يُكفّر كالمولى عنها.

سادساً: أنه يمكن أن يُتأول القول المخالف: بأنهم يريدون بذلك أن الكفارة واجبة قبل الوطء فإن عزم على الوطء لزمته الكفارة قبل أن يطأها.

وعلى كلٍّ فلا عبرة بقول شاذ خالف صريح الكتاب والسنة الصحيحة، ولا يصح أن يعد هذا خلافاً في هذا الباب، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة

القول: بسقوط الكفارة إذا وطئها قبل أن يكفر

تقدم الكلام في أن الظهار مُحرّم، وأن من ظاهر فإنه يحرم عليه وطء زوجته حتى يكفِّر، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٣]، فإن وطئ فقد عصى ربه لمخالفة أمره، ولكن اختلف فيما يجب عليه مع الاستغفار على أقوال:

---

(١) ابن سلمان البياضي. قال البغوي: لا أعلم له حديثاً مسنداً إلا حديث الظهار رواه عنه ابن المسيب وغيره. الإصابة (٣/ ١٢٦).

القول الأول: إن عليه كفارة واحدة:

وهذا متفق عليه بين المذاهب الأربعة من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[1]، وهو مذهب الظاهرية كذلك[2]، وقال به عطاء، والحسن، وإبراهيم النخعي، وابن المسيب، وأبو مجلز، وعكرمة، والأوزاعي، والثوري، وإسحاق، وأبو ثور، والطبري، وأبو عبيد، وغيرهم[3].

القول الثاني: إن عليه كفارتين:

وهو مروي عن عمرو بن العاص، وقبيصة بن ذؤيب[4]، وسعيد بن جبير، وابن شهاب الزهري، ويُحكى عن مجاهد، وقال الترمذي: هو

---

(١) ينظر: للحنفية: فتح القدير (٣/ ٢٢٧)، بدائع الصنائع (٥/ ١٩)، البحر الرائق (٤/ ١٦٣).
وللمالكية: المدونة (٣/ ٦٣)، الإشراف (٢/ ٧٧٥)، عيون المجالس (٣/ ١٢٧٣)، مواهب الجليل (٥/ ٤٤٣)، الاستذكار (١٧/ ١٢١)،أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ١٩٣).
وللشافعية: الأم (٧/ ٢٠١)، الحاوي (١٣/ ٣٦٣)، البيان (١٠/ ٣٥٧).
وللحنابلة: المغني (١١/ ١١٠)، الإنصاف (٩/ ٢٠٩)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ٥٤٥).

(٢) المحلى (١١/ ١٢٧).

(٣) انظر: سنن سعيد بن منصور، باب ما جاء في الظهار (٢/ ١٦) فقد رواه عن عطاء، والحسن، وإبراهيم، كما رواه عبد الرزاق في مصنفه، باب المواقعة للتكفير (٦/ ٤٣٠) عن عطاء، وأبي مجلز، والحسن، وابن المسيب، وعكرمة.
وينظر: الاستذكار (١٧/ ١٢١)، بداية المجتهد (٣/ ١١٣٨)، المغني (١١/ ١١٠).

(٤) الإمام الكبير الفقيه الدمشقي ولد عام الفتح وروى عن أبي بكر وعمر وطائفة من الصحابة، وحدث عنه إسحاق ومكحول والزهري وطائفة، وتوفي سنة ٨٦هـ. سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٨٢).

قول عبد الرحمن بن مهدي[١].

القول الثالث: إن الكفارة تسقط عنه:

وقد ذكر ابن رشد هذا القول، وأشار إلى شذوذه، ولم ينسبه لأحد فقال: «**وقد قيل: إنه لا يلزمه شيء لا عن العود، ولا عن الوطء... وفيه شذوذ**»[٢].

وكذا كل من ذكر هذا القول لم ينسبه لأحد، إلا ما ذكره ابن حزم عن أبي يوسف فيمن شرع في الصوم فوطئ ليلاً قبل أن يُتِمَّهُنَّ، أو وطئ قبل أن يكفر بعتق أو بصوم، أنه لا يكفِّر؛ لأنه لا يستطيع على الكفارة[٣].

ولكن هذا لم يصح عن أبي يوسف، ولم يذكر هذا عنه فقهاء الحنفية، ولا غير ابن حزم فيما اطلعت عليه، ولكن الثابت عن أبي يوسف: أن من وطئ ليلاً أثناء الكفارة بالصيام أنه لا يستأنف كما هو مذهب الشافعية[٤].

أدلة الجمهور على أنه لا يلزمه إلا كفارة واحدة:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣].

---

(١) روى هذا سعيد بن منصور في سننه، باب ما جاء في الظهار (٢/ ١٦) عن سعيد بن جبير، كما رواه عبد الرزاق في مصنفه، باب المواقعة للتكفير (٦/ ٤٣٢) عن قبيصة بن ذؤيب، وقتادة، والزهري.
وينظر: الإشراف للقاضي (٢/ ٧٧٥)، الاستذكار (١٧/ ١٢١)، الحاوي (١٣/ ٣٦٣)، بداية المجتهد (٣/ ١١٣٨)، المغني (١١/ ١١١)، البيان (١٠/ ٣٥٧)، أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ١٩٣)، وللقرطبي (١٧/ ٢٤٠).

(٢) بداية المجتهد (٣/ ١١٣٨).

(٣) المحلى (١١/ ١٢٦).

(٤) مختصر اختلاف الفقهاء (٢/ ٤٩٩)، فتح القدير (٣/ ٢٣٩).

وجه الدلالة: أنه قد وجد الظهار والعود فوجبت الكفارة في حقه.

٢ ـ وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رجلاً[١] أتى النبي ﷺ، قد ظاهر من امرأته فوقع عليها. فقال: يا رسول الله، إني ظاهرت من امرأتي فوقعت عليها قبل أن أكفِّر، فقال: «ما حملك على هذا يرحمك الله»؟ قال: رأيت خلخالها في ضوء القمر، قال: «فلا تقربها حتى تكفِّر»، وفي رواية: «حتى تفعل ما أمرك الله»[٢].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يسقط الكفارة عنه، ولم يضاعفها عليه، ولو كان هناك ما يجب عليه غير ذلك لبينه له؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

٢ ـ ولأن الحنث في اليمين لا يسقط الكفارة ولا يضاعفها.

أدلة القول الثاني:

من أوجب عليه كفارتين قال: لأن الظهار أوجب الأولى، والوطء أوجب الأخرى.

أدلة القول الثالث:

استدل من قال بسقوط الكفارة عنه بعد الوطء بقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٣].

ووجه الدلالة: أن الله تعالى إنما أوجب الكفارة قبل المسيس، فإذا حصل المسيس فقد فات وقتها.

---

(١) سلمة بن صخر البياضي أو غيره.

(٢) الترمذي،أبواب الطلاق واللعان، باب ما جاء في المظاهر يواقع قبل أن يكفر، ح١٢١٣، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، سنن الترمذي مع التحفة (٤/٣١٩)، وقال الحافظ: ورجاله ثقات، لكن أعله أبو حاتم والنسائي بالإرسال، وقال ابن حزم: لا يضره إرسال من أرسله. التلخيص الحبير (٣/ ٢٢٢).

الترجيح:

القول الأول هو الراجح وذلك لما يلي:

أولاً: أنه ظاهر القرآن الكريم.

ثانياً: أن السنة تنص على كفارة واحدة فقط.

ثالثاً: أن في القولين المخالفين مخالفة صريحة للسنة الثابتة بلا حجة.

رابعاً: أنه يمكن الجواب عما أورده المخالف:

أما من أوجب عليه كفارتين إحداهما بالظهار والأخرى بالوطء فباطل لأمور:

١ ـ أنه لو تعدد منه الوطء لكان لازم هذا القول أن تتعدد الكفارة.

٢ ـ ولأن من تكرر الوطء منه في نهار رمضان لم يجب عليه إلا كفارة واحدة فكذلك هنا.

أما من أسقط عنه الكفارة لفوات الوقت فباطل أيضاً لأمور:

الأول: أن فوات وقت الكفارة بالمسيس لا يلزم منه سقوطها كما أن الصلاة والصيام إذا فات وقتهما لم يسقطا.

الثاني: قياس الأولى: لأنه إذا كانت الكفارة تلزمه قبل أن يمسها فبعد أن يمسها من باب أولى.

الثالث: أنها لو سقطت عنه بالوطء لكان في ذلك إسقاط للكفارة، وفي ذلك منافاة لقصد الشارع منها، لأن من ظاهر ما عليه إلا أن يطأها بعد الظهار فتسقط عنه الكفارة.

الرابع: أن الكفارة فيها نوع تأديب له لإتيانه المنكر من القول والزور.

إذا تبين هذا فإن حكم ابن رشد ـ رحمه الله تعالى ـ على القول الثالث بالشذوذ عين الصواب، ولا ينبغي أن يعد خلافاً في هذا الباب، والله تعالى أعلم.

كتاب اللعان

وفيه مسألة واحدة

القول: بلحوق الولد للزوج إن ولدت به لستة أشهر من حين العقد وإن لم يمكن الوطء

إذا كان للرجل زوجة أو مملوكة صارت فراشاً له(١)، فإن أتت بولد لحقه نسبه، ويجري بينهما التوارث، وغيره من أحكام الولادة ـ إلا أن ينفي هذا الولد بلعان ـ سواء كان هذا الولد موافقاً له في الشبه أم مخالفاً، وهذا الحكم لا يثبت إلا إذا توفرت ثلاثة شروط:

الأول: إمكان الوطء، فإن لم يمكن اجتماعهما على الوطء؛ بأن تزوجها وطلقها عقيب العقد في المجلس، أو تزوج رجل بالمشرق امرأة من المغرب، ولم يمكن اجتماعهما بوطء لم يلحق به الولد.

الثاني: أن يكون الزوج ممن يولد لمثله، فإن كان طفلاً لا يحصل من مثله الوطء لم يلحق به الولد.

الثالث: أن تأتي بالولد في مدة إمكانه من الزوج بحيث تضع الولد بعد ستة أشهر(٢) من العقد عليها، وقبل أربع سنين من

---

(١) الزوجة تصير فراشاً بمجرد العقد عليها، قال النووي: وحكى بعضهم ذلك إجماعا. المنهاج على مسلم (٩/ ٢٧٩)، أما الأمة عند الجمهور فإنها تصير فراشا بالوطء؛ لأن الأمة قد تكون للخدمة أو غير ذلك، ولذلك يجوز أن يجمع البنت وأمها، وخالتها، وعمتها من الإماء في غير النكاح. وقال الحنفية: الأمة لا تصير فراشاً إلا إذا ولدت ولداً واستلحقه. المنهاج (٩/ ٢٧٩)، فتح الباري (١٢/ ٤٣).

(٢) أقل مدة يمكن أن يكون فيها الحمل، وهذه المدة اتفقت عليها المذاهب الأربعة في =

بينونتها[١]؛ فإن ولدت به قبل ستة أشهر من العقد لم يلحق به للعلم بأنها كانت حاملاً به قبل العقد، ولو أتت به بعد مضي أربع سنوات[٢] من بينونتها لم يلحق به للعلم بأنها حملت به بعد بينونتها.

قال المرداوي: «ومعنى هذا أنها إذا أتت به لأقل من ستة أشهر منذ تزوجها أو لأكثر من أربع سنين[٣] منذ أبانها لم يلحقه بلا نزاع»[٤].

وإنما قالوا: بعدم لحوق الولد به إلا بتوافر هذه الشروط؛ لأنه حصل اليقين بأن الولد ليس منه.

وهذه الشروط في الجملة عليها المذهب عند الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والعلماء كافة، إلا أن الحنفية لم يشترطوا الأول منها[٥] بل قالوا: إن المعتبر هو مجرد حصول العقد ولو لم يمكن الوطء[٦].

= الجملة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ويقول: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ﴾ [الأحقاف: ١٥]. فعُلم أنه يمكن الحمل والوضع في ستة أشهر.

(١) وهي أقصى مدة يكون فيها الحمل، وقد اختلفوا فيها فعند الحنفية سنتان، وعند المالكية خمس، وعند الشافعية والحنابلة أربع، وقيل غير ذلك، وسبب الاختلاف القياس على بعض الوقائع. البحر الرائق (٤/ ٢٦٤)، مجمع الأنهر (١/ ٤٧٤)،حاشية الدسوقي (٣/ ٣٩٧)، بلغة السالك (٢/ ٤٣١)، البيان (١٠/ ٤١٨)، الإنصاف (٩/ ٢٦٧).

(٢) أو سنتين عند الحنفية أو خمس عند المالكية.

(٣) أو لأكثر من سنتين عند الحنفية كما تقدم.

(٤) الإنصاف (٩/ ٢٦٧).

(٥) وفائدة الخلاف أن الزوج لا يحتاج عند الجمهور إلى اللعان لنفي الولد.

(٦) ينظر:

للمالكية: المدونة (٣/ ١١٨)، الإشراف (٢/ ٧٩٠)، التاج والإكليل بأسفل =

ولذلك فإن ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ قد ذكر خلافهم هذا، ووصفه بالشذوذ فقال: «**ولا اختلاف بينهم أنه يجب الحكم به في مدة العصمة فما زاد على أقصر مدة الحمل وهي الستة أشهر (أعني: أن يولد المولود لستة أشهر من وقت الدخول أو إمكانه، لا من وقت العقد). وشذ أبو حنيفة فقال: من وقت العقد، وإن عُلم أن الدخول غير ممكن حتى أنه إن تزوج عنده الرجل بالمغرب الأقصى امرأة بالمشرق الأقصى فجاءت بولد لرأس ستة أشهر من وقت العقد أنه يلحق به إلا أن ينفيه بلعان**»[١].

وهذا القول نص أئمة الحنفية عليه وعلى ما هو أبعد منه، فمما قالوا: «ومن قال: إن نكحتها فهي طالق فولدت لستة أشهر من نكاحها لزمه نسبه ومهرها»[٢].

إلا أن ابن الهمام وغيره ذكر أن تصور الوطء شرط في ذلك، إلا أنهم ذكروا أشياء ادعوا تصور حصول الوطء معها كقولهم: التصور ثابت في نكاح المشرقية للمغربي[٣] لثبوت كرامات الأولياء والاستخدامات،

= مواهب الجليل (٥/ ٤٥٨)، حاشية الدسوقي (٣/ ٣٩٨)، بلغة السالك (٢/ ٤٣١).
وللشافعية: الحاوي (١٤/ ١٨٣)، البيان (١٠/ ٤١٨، ٤١٧).
وللحنابلة: المغني (١١/ ١٦٨)، الإنصاف (٩/ ٢٦٦)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ٥٧٨).
وينظر أيضاً: المنهاج في شرح مسلم (٩/ ٢٧٩)، فتح الباري (١٢/ ٤٣).

(١) بداية المجتهد (٣/ ١١٤٤).

(٢) فتح القدير (٣/ ٣٠٠)، البحر الرائق (٤/ ٢٦٣)، مجمع الأنهر (١/ ٤٧٨).
وهكذا قال في رجل غاب عن امرأته زماناً فأخبرت أنه مات، فاعتدَّت عنه عدة الوفاة وتزوجت بغيره فرُزق منها أولاداً، ثم جاء الزوج الأول، فإن الأولاد كلهم للأول ولا يلحق أحدهم الزوج الثاني.

(٣) كان العلماء يُشيرون بهذا إلى استحالة الاجتماع بوطء في هذه الحالة، وإن كان هذا ممكناً في زماننا، إلا أن المذهب عند الحنفية على أصله في إلحاق الولد به ولو مع غلبة الظن بعدم حصول الوطء.

فيكون صاحب خطوة أو جني[١].

دليل الجمهور:

١ ـ حصول اليقين بأن الولد ليس منه.

٢ ـ وبالقياس على امرأة الطفل الذي لا يمكن وطؤه، فحيث إن الجميع لا يقول بإلحاق الولد هناك فكذلك هنا.

٣ ـ أنه إذا أمكن نفي الولد منه باللعان مع إمكان كذبه فلأن ينفيه عنه بدون لعان لتيقن صدقه أولى.

أدلة الحنفية:

اعتمد الحنفية في نصرة مذهبهم هذا على ما يلي:

١ ـ حديث عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»[٢].

وجه الدلالة: العموم في قوله ﷺ: للفراش، فيلحق الولد بالزوج؛ لأنه صاحب الفراش.

٢ ـ ولأنه ينبغي أن يُحتاط في إثبات النسب.

٣ ـ ثم إن الجميع متفق على الإلحاق إذا مضى زمن الإمكان حتى لو عُلم يقيناً أنه لم يحصل منه الوطء.

الترجيح:

الراجح هو قول الجمهور وذلك؛ لأن اليقين قائم على أن هذا الولد من وطء قبل العقد، فكما أنه لا يلحقه ولد غيره فكذلك هنا.

---

(١) المصادر السابقة.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، ح٦٧٤٩، باب الولد للفراش حرة كانت أو أمة، انظر: الفتح (١٢/ ٣٩)، وأخرجه مسلم، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات، ح٣٥٩٨، مع المنهاج للنووي (١٠/ ٢٧٩).

وكون بعض أئمة الحنفية ينص على أن تصور حصول الوطء شرط كما تقدم نقله عنهم حجة عليهم، أما بناء هذا التصور على خوارق العادات والكرامات فهذا مما لم يعهد في الشريعة، فالأحكام لا تقوم عليه ولا على المنامات، بل إن في ذلك خرقاً لنظامها وفتحاً لأبواب الحيل في انتهاك المحرمات.

ولو قيل: بحصول الكرامات في زواج المشرقية بالمغربي، فلماذا لا يقال بها في حال ما يكون الزوج طفلاً صغيراً.

ثم إن بالإمكان أن يجاب عن ما توهموه أدلة لهم بما يلي:

أما قوله ﷺ: «الولد للفراش»، فلا دلالة فيه لوجهين:

أحدهما: أنه لو قيل: إن الفراش الزوجة، فإن الولد لا يلحق بالزوج وذلك لحصول اليقين بأنها لم تحمل به حال كونها فراشاً له بل قبل ذلك.

وإن قيل: إن المقصود صاحب الفراش، فإن هذا الولد يقيناً أن الحمل به كان قبل أن يصير هذا الزوج صاحب فراش.

ثانيهما: أن الحديث خرج مخرج الغالب وهو حصول الإمكان عند العقد، فإن الغالب في كون المرأة فراشاً إمكان وطئها.

قال ابن رشد: «وهو ـ أي: أبو حنيفة ـ ظاهري محض؛ لأنه إنما اعتمد في ذلك عموم قوله عليه الصلاة والسلام: «الولد للفراش»، وهذه المرأة قد صارت فراشاً له بالعقد، فكأنه رأى أن هذه عبادة غير معللة، وهذا شيء ضعيف»[(١)].

أما كونه يلحق به إذا مضى زمن الإمكان مع حصول اليقين أنه ليس منه فلجواز أن يكون وطئها من حيث لا يعلم، ولا سبيل لنا إلى معرفة حقيقة الوطء فعلقنا الحكم على إمكانه في النكاح.

ولذا فإن مذهب الحنفية هنا ليس له أصل من أثر أو نظر صحيح فثبت شذوذه، والله تعالى أعلم.

---

(١) بداية المجتهد (٣/ ١١٤٤).

كتاب البيوع

وفيه مسألتان

المسألة الأولى

القول: بعدم نجاسة الخمر(١)

لا خلاف بين المسلمين أنه يحرم بيع الخمر وشراؤها(٢)، أما مسألة نجاسة الخمر من عدمها فهي مما وقع فيها الاختلاف بين أهل العلم، وإن كان بعضهم يذكر إجماعاً على نجاسته إلا أن الصواب أن في نجاسته قولين للعلماء:

القول الأول: إنها نجسة:

وهذا القول هو ما عليه جمهور العلماء ومنهم الأئمة الأربعة(٣)،

---

(١) الخمر مؤنثة ومذكرة، ويقال في اللغة: خمرة بالهاء، سميت به لتخميرها العقل، أي: تغطيتها إياه، ومن اختمار المرأة بخمارها، أي: تغطيتها به، وقيل: سميت خمراً لاختمارها وهو غليانها. تحرير التنبيه ص٥٣، المطلع ص٣٥.
والكلام عن نجاسة الخمر محله كتاب الطهارة، إلا أن ابن رشد - رحمه الله - عرض لها هنا عند كلامه عن بيع النجاسات.

(٢) التمهيد (٤/ ١٤٤)، بداية المجتهد (٣/ ١١٦١)، المغني نقلاً عن ابن المنذر (٦/ ٣٢٠)، مغني ذوي الأفهام ص٢٢٨، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/ ٢٧٠).

(٣) ينظر: للحنفية: فتح القدير (١/ ١٤٠)، البحر الرائق (١/ ٣٩٥).
وللمالكية: حاشية الدسوقي (١/ ٨٤)، بلغة السالك (١/ ٣٣)، الفواكه الدواني (٢/ ٤٦٨).
وللشافعية: الوسيط (١/ ١٤٠)، المجموع (١/ ٥٨١)، نهاية المحتاج (١/ ٢٣٤)، حاشيتان (١/ ٦٩)، مغني المحتاج (١/ ٢٢٥). =

واختار هذا ابن حزم خلافاً لداود فيما سيأتي عنه(١)، وذكر بعضهم كما تقدم أن القول بنجاستها مجمع عليه.

ففي حاشية عميرة(٢) قال: «وقد استدل على نجاسة الخمر بالإجماع حكاه أبو حامد وابن عبد البر. قال الإسنوي(٣): كأنهما أرادا إجماع الطبقة المتأخرة من المجتهدين، وإلا فقد خالف في ذلك ربيعة شيخ مالك والمزني»(٤).

وقال ابن العربي: «ولا خلاف في ذلك بين الناس إلا ما يؤثر عن ربيعة أنه قال: إنها محرمة وهي طاهرة»(٥).

وممن حكى هذا الإجماع أيضاً: النووي في المجموع نقلاً عن أبي حامد، كما حكاه ابن عبد الهادي في مغني ذوي الأفهام(٦).

القول الثاني: إنها طاهرة:

وهذا القول أشار إليه ابن رشد ـ رحمه الله تعالى ـ بقوله: **«والنجاسات على ضربين: ضرب اتفق المسلمون على تحريم بيعها وهي**

= وللحنابلة: المغني (١٢/ ٥١٤)، الإنصاف (١/ ٣٠٢)، حاشية الروض (١/ ٣٥١).

(١) بل زاد ابن حزم فقال: إن الأنصاب والأزلام نجسة كذلك للآية، وهذا شذوذ مخالف للإجماع. المحلى (١/ ١٩٩).

(٢) شهاب الدين عميرة البرلسي الفقيه له حاشية على شرح جمع الجوامع للسبكي، توفي سنة ٩٥٧هـ. معجم المؤلفين (٢/ ٥٨٦).

(٣) عبد الرحيم بن الحسن أبو محمد القرشي الأسنوي، الإمام العلامة صاحب التصانيف الشهيرة، له: كافي المحتاج في شرح المنهاج، وشرح المنهاج للبيضاوي، ونهاية السول في الأصول وغير ذلك، توفي سنة ٧٧٢هـ. طبقات الشافعية (٣/ ١٠٠).

(٤) حاشية القليوبي وعميرة (١/ ٦٩).

(٥) أحكام القرآن (٢/ ١٦٤).

(٦) المجموع (١/ ٥٨١)، مغني ذوي الأفهام ص٩٦.

الخمر، وأنها نجسة إلا خلافاً شاذاً في الخمر، ـ أعني: في كونها نجسة ـ»[(١)].

وهذا القول مروي عن ربيعة شيخ مالك، والمزني، وداود الظاهري، ونقل عن الحسن، والليث، واختاره جمعٌ من المتأخرين منهم الصنعاني، والشوكاني، و الشيخ أحمد شاكر[(٢)]، وابن عثيمين[(٣)] رحم الله الجميع[(٤)].

أدلة القول الأول:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة: ٩٠].

وجه الدلالة: من جهتين:

الأولى: في قوله تعالى: رجس، والرجس هو النجس.

الثانية: في قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾. والاجتناب عام للنجاسة وغيرها.

---

(١) بداية المجتهد (٣/ ١١٦١).

(٢) أحمد بن محمد يرفع نسبه إلى الحسين بن علي، عالم بالحديث والتفسير مصري، له شرح مسند الإمام أحمد وغير ذلك من المصنفات. الأعلام (١/ ٢٥٣).

(٣) محمد بن صالح العثيمين، أبو عبد الله أبرز تلاميذ العلامة بن سعدي، له الشرح الممتع على الزاد وغيره كثير، توفي سنة ١٤٢١هـ.

(٤) المجموع (١/ ٥٨١)، مغني المحتاج (١/ ٢٢٥)، الجامع لأحكام القرآن (١/ ١٦٤)، أحكام القرآن للقرطبي (٦/ ٢٦٩)، حاشية عميرة (١/ ٦٩)، سبل السلام (٥/ ١١)، السيل الجرار (١/ ٣٥)، تعليق أحمد شاكر على المحلى (١/ ١٩٩)، الشرح الممتع (١/ ٣٦٦).
إلا أن ابن أبي شيبة روى عن الحسن أنه قال في الخمر: هي بمنزلة الدم. المصنف (١/ ٢٢٠).

٢ ـ قوله تعالى في خمر الآخرة: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١].

وجه الدلالة: أن خمر الدنيا لو كانت طاهرة لفات الامتنان بكون شراب الآخرة طهوراً؛ ـ أي طاهراً ـ وطهوراً للمبالغة في طهارته بخلاف خمر الدنيا.

٣ ـ حديث أبي ثعلبة الخشني[١]: «أن النبي ﷺ أمر برحض[٢] آنية أهل الكتاب لما قال له: إنهم يشربون فيها الخمر ويطبخون فيها لحم الخنزير»[٣].

٤ ـ ولأنه يحرم تناولها من غير ضرورة فكانت نجسة كالدم.

٥ ـ ولأن في الحكم بنجاستها تغليظاً وزجراً عنها قياساً على الكلب وما ولغ فيه.

وأجيب عن هذه الأدلة بما يلي:

أما الآية: فإنه يراد بالنجاسة النجاسة المعنوية لا الحسية لوجهين:

الأول: أنها قرنت بالأنصاب والأزلام والميسر، ونجاسة هذه معنوية، وقد دل الإجماع على أنها طاهرة.

---

(١) صحابي مشهور، معروف بكنيته، قيل اسمه جرهم بن عمرو، وقيل غير ذلك. أسلم عام خيبر، وروى عن النبي ﷺ عدة أحاديث في الصحيحين وغيرهما، سكن الشام، ومات سنة ٧٥هـ. الإصابة (٧/ ٥٠).

(٢) أي: غسلها. لسان العرب (٥/ ١٦٨).

(٣) أصل حديث أبي ثعلبة في الصحيحين، رواه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب صيد القوس، ح٥٤٧٨، مع الفتح (٩/ ٧٤٨)، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة مع المنهاج(١٣/ ٨٢).
أما التصريح بأنهم يشربون فيها الخمر فعند أبي داود، كتاب الأطعمة، باب الأكل في آنية أهل الكتاب، وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (٢/ ٤٥٥).

وأجيب عن هذا: بأن الأنصاب والأزلام خرجت بالإجماع، وثبت الخمر على مقتضى الكلام[١].

الثاني: أن الرجس هنا قيد بقوله: ﴿مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ فهو رجس عملي وليس رجساً عينياً تكون به الأشياء نجسة.

قال النووي: «ولا يظهر في الآية دلالة ظاهرة؛ لأن الرجس عند أهل اللغة القذر ولا يلزم من ذلك النجاسة، وكذلك الأمر بالاجتناب لا يلزم منه النجاسة»[٢].

وقال الشوكاني: «فليس المراد بالرجس هنا النجس بل الحرام كما يفيده السياق، وهكذا في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

والجواب عن حديث أبي ثعلبة أن المراد إزالة أثر ما يحرم أكله وشربه ولا يلزم من التحريم النجاسة.

أما قول: إنه يحرم تناولها من غير ضرورة فكانت نجسة كالدم فلا دلالة فيه من وجهين:

الأول: أنه منتقض بالمني والمخاط وغيرهما.

الثاني: أن العلة في منع تناولها مختلفة؛ لأن المنع في الدم لكونه مستخبثاً والمنع في الخمر لكونها سبباً للعداوة والبغضاء وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة كما صرحت به الآية.

أدلة القول الثاني:

١ ـ حديث أنس رضي الله عنه: «أن الخمر لما حرمت خرج الناس وأراقوها في الأسواق»[٣].

---

(١) المجموع (١/ ٥٨١). (٢) المصدر السابق.

(٣) حديث أنس متفق عليه، قال: كنت ساقي القوم يوم حرمت الخمر في بيت =

وجه الدلالة: أن أسواق المسلمين لا يجوز أن تكون مكاناً للنجاسة.

فإن قيل: هل علم النبي ﷺ بإراقتها؟

أجيب: إن علم فهو إقرار منه ﷺ ويكون مرفوعاً حكماً، وإن لم يعلم فالله تعالى علم ولا يقر عباده على منكر.

فإن قيل: إن الخمر في الأواني لم تثبت نجاسته، وذلك قبل التحريم.

أجيب: بأنها لمَّا حرمت صارت نجسة قبل أن تراق، ولهذا لما حُرّمت الحُمُر في خيبر أمر بغسل الأواني منها؛ مع أنها قبل التحريم لم يأمر بغسل الأواني منها[1].

فإن قيل: يمكن التحرز منها لأن الشوارع واسعة.

أجيب: بأن النبي ﷺ نهى عن التبول في الطرقات[2]، فلو كان الخمر نجساً لنهى عنه كذلك.

٢ ـ ما رواه مسلم عن ابن عباس ﵄: أن رجلاً أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمر، فقال له رسول الله ﷺ: «هل علمت أنها حُرّمت؟»، قال: لا، فسارَّه إنساناً، فقال له رسول الله ﷺ: «بمَ ساررته»؟ فقال: أمرته ببيعها، فقال: «إن الذي حرم شربها حرم بيعها».

= أبي طلحة. . . وذكر الحديث فقال: «فخرجت فهرقتها، فجرت في سكك المدينة. . . الحديث». رواه البخاري، كتاب المظالم، باب صب الخمر في الطريق، ح٢٤٦٤، مع الفتح(٥/ ١٤١)، ومسلم، كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر، مع المنهاج (١٣/ ١٤٨).

(١) نقلاً عن الشرح الممتع (١/ ٣٦٦).

(٢) كما في قوله ﷺ: اتقوا اللاعنين، قالوا: وما اللاعنان يا رسول الله؟ قال: الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم» رواه مسلم، كالطهارة، باب النهي عن التخلي في الطريق والظلال، مع المنهاج (٣/ ١٥٣).

قال: ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها[١].

وجه الدلالة: أنه ﷺ لم يأمر بغسلها من الأرض ولم ينكر عليه كما أنكر على الأعرابي عندما بال في المسجد.

٣ ـ أن الأصل الطهارة حتى يقوم دليل النجاسة ولا دليل.

الترجيح:

الذي يترجح ـ والله تعالى أعلم ـ هو القول: بعدم نجاسة الخمر، وذلك لما يلي:

١ ـ عدم ثبوت الإجماع على نجاستها.

٢ ـ عدم وجود النص الصريح الذي يفيد النجاسة.

٣ ـ أن الأصل في الأشياء الطهارة كما تقدم.

٤ ـ أن من قال: بنجاسة الخمر قصره على المائع دون سائر المسكرات الجامدة كالحشيشة، والأفيون، والمخدرات، فينبغي أن يكون الحكم كذلك هنا[٢].

٥ ـ أن خبثها وتحريم شربها لا يدل على نجاستها كالسم.

وبذلك يتبين أن في حكم ابن رشد بالشذوذ على القول بطهارتها نظراً لا يخفى، إلا أن الأحرى بالمسلم أن يتجنبها لخبثها، ونفور الطبع السليم منها، ولعموم قوله تعالى: ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠][٣]، والله تعالى أعلم.

---

(١) رواه مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر، ح١٥٧٩، مع المنهاج (١١/٥).

(٢) نهاية المحتاج (١/ ٢٣٤)، حاشية الدسوقي (١/ ٨٤)، بلغة السالك (١/ ٣٣)، الفواكه الدواني (٢/ ٤٦٨).

(٣) ومن ذلك اجتناب بعض الأطياب التي فيها سكر كالكلونيا، فلا يليق بمسلم أن يتضمخ بها وهي رجس كما قال تعالى. أضواء البيان (١/ ٣٢٤).

المسألة الثانية

القول بأن للمشتري الرد بالعيب مع العيب[١] الحادث ولا شيء عليه

متى علم المشتري أن بالمبيع عيباً[٢]، لم يكن عالماً به، فله الخيار بين الإمساك[٣] والفسخ، سواء كان البائع علم العيب وكتمه أو لم يعلم.

قال ابن قدامة: «لا نعلم بين أهل العلم في هذا خلافاً»[٤].

والأصل في الرد بالعيب حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها وصاعاً من تمر»[٥].

ولأن مطلق العقد يقتضي السلامة من العيب.

ولا يخلو المبيع عند الرد بالعيب إما أن يكون بحاله أو حدث به عيب آخر وهو عند المشتري، فإن كان بحاله فالحكم ما تقدم، وإن حدث به عيب[٦] عند المشتري قبل علمه بالأول[٧] فللعلماء في ذلك أقوال:

---

(١) **العيب**: كل مُنْقِصٍ للعين أو الثمن أو هما بزيادة أو نقص أو فعل. مغني ذوي الأفهام ص٢٣٨، فتح القدير (٥/ ١٥٣).

(٢) مؤثراً أما غير المؤثر واليسير فلا يثبت به حكم، ويعود التقدير في ذلك إلى العادة والعرف زماناً ومكاناً.

(٣) وله أخذ الأرش عند الحنابلة وهو قول إسحاق. المغني (٦/ ٢٢٩).

(٤) المغني (٦/ ٢٢٥).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم، ح٢١٤٨، مع الفتح(٤/ ٤٥٦)، ومسلم، كتاب البيوع، باب حكم المصراة، مع المنهاج (١٠/ ٤٠٥) واللفظ للبخاري.

(٦) العيب الحادث بسبب المشتري أو غيره أو بآفة سماوية، إلا إن كان نقصان القيمة بسبب تغير الأسواق فغير مؤثر بإجماع. بداية المجتهد (٣/ ١٢٥٧)، مواهب الجليل (٦/ ٣٦٣).

(٧) لأنه إذا علم بالعيب الأول ثم لم يطالب بالرد وأحدث به عيباً آخر فهو بمنزلة =

القول الأول:

ليس له الرد، وله أرش[(١)] العيب القديم[(٢)].

وهذا مذهب الحنفية، والشافعية، وروي عن الإمام أحمد، وقال به الثوري، وابن شبرمة، كما روي ذلك عن ابن سيرين، والزهري، والشعبي[(٣)].

أدلة هذا القول:

١ ـ لأن الرد يثبت لإزالة الضرر، وفي الرد على البائع إضرار به، فلا يزال الضرر بمثله.

٢ ـ ولأن المبيع خرج عن ملك البائع بعيب واحد فلو رد يرد بعيبين، وشرط الرد أن يرد على الوجه الذي أخذ.

القول الثاني:

أن له الرد، ويرد أرش العيب الحادث عنده ويأخذ الثمن، وإن شاء أمسكه وله أرش العيب القديم.

وهذا قول مالك[(٤)]، ورواية عن أحمد[(٥)]، وقال: به إسحاق،

= الرضا بالعيب الأول.

(١) الأرش: قسط ما بين قيمة الصحيح والمعيب. الغريب لابن قتيبة (١/ ١٩٤).

(٢) وقيد هذا بما لم يكن العيب الحادث بسبب وجد عند البائع. مغني المحتاج (٢/ ٤٤٠)، البحر الرائق (٦/ ٧٨).

(٣) ينظر: للحنفية: فتح القدير (٥/ ١٥٩)، بدائع الصنائع (٧/ ٣٢٨)، تحفة الفقهاء (٢/ ١٠٠)، البحر الرائق (٦/ ٧٨).
وللشافعية: الحاوي (٦/ ٣١٢)، المجموع (١١/ ٤٣٨)، مغني المحتاج (٢/ ٤٤٠)، البيان (٥/ ٣٠٤).
وللحنابلة: المغني (٦/ ٢٣٠)، الإنصاف (٤/ ٤٠٥).

(٤) الإشراف (٤/ ٤٠٥)، عيون المجالس (٣/ ١٤٦٧)، مواهب الجليل (٦/ ٣٦٣)، حاشية الدسوقي (٤/ ٢٠٤)، الفواكه الدواني (٢/ ١٣٢).

(٥) الإنصاف (٤/ ٤٠٥)، كشاف القناع (٣/ ٢١٩).

وحكى أبو ثور أن ذلك قول الشافعي في القديم[١].

أدلة القول الثاني:

١ ـ حديث المصراة المتقدم.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بردها بعد حلبها، ورد عوض لبنها ولم يفرق بين أن يحدث فيها عيب أو لم يحدث.

٢ ـ ولأنه عيب حدث عند المشتري فكان له الخيار بين رد المبيع وأرشه، وبين أخذ أرش العيب القديم كما لو كان حدوثه لاستعلام المبيع.

٣ ـ ولأن رعاية جانب المشتري أولى لاحتمال أن البائع دلس عليه.

٤ ـ ولأن الرد كان جائزاً قبل حدوث العيب الثاني فلا يزول إلا بدليل.

وأجاب أصحاب القول الأول عن حديث المصراة أن نقص التصرية حدث لاستعلام العيب، فلم يمنع من الرد بالعيب بخلاف ما سواه.

القول الثالث:

يرده، ويرد معه أرش العيب الحادث عنده[٢].

وقال: بهذا حماد بن أبي سليمان، وأبو ثور، والنخعي، والثوري[٣].

دليل القول الثالث: الإجماع على أنه لو لم يحدث بالمبيع عيب عند المشتري فليس إلا الرد فوجب استصحاب حال هذا الحكم.

ويمكن الإجابة عن دليل هؤلاء: بأنه لم يصح دعوى الإجماع بل له الإمساك عند الجميع ولكن اختلفوا: أله أخذ أرش العيب أم لا[٤]؟

---

(١) بداية المجتهد (٣/ ١٢٥٧)، المغني (٦/ ٢٣١)، البيان (٥/ ٣٠٥).
(٢) فليس له الإمساك وأخذ أرش العيب القديم.
(٣) بداية المجتهد (٣/ ١٢٥٧)، البيان (٥/ ٣٠٥)، المغني (٦/ ٢٣١).
(٤) المغني (٦/ ٢٢٩).

القول الرابع:

إن له أن يرده، ولا شيء عليه.

وهذا القول ذكره ابن رشد عن ابن حزم ووصفه بالشذوذ فقال: «**وشذ أبو محمد بن حزم فقال: له أن يرد ولا شيء عليه**»(١).

وقد نص ابن حزم على هذا ولم يذكر أحداً وافقه عليه فقال: «ومن اشترى سلعة فوجد بها عيباً وقد كان حدث عنده فيها عيب من قِبل الله تعالى، أو من فعله، أو من فعل غيره فله الرد، كما قلنا، أو الإمساك، ولا يرد من أجل ما حدث عنده شيئاً، ولا من أجل ما أحدث هو فيه شيئاً»(٢).

دليل القول الرابع:

أن العيب حدث أثناء تصرفه في مال نفسه ولم يتعد ولم يظلم أحداً، وإيجاب غرامة عليه لا دليل عليه، وإنما ثبت له حق الرد؛ لأن الغبن متقدم.

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ هو القول الثاني:

أن للمشتري الخيار بين الإمساك وأخذ الأرش على العيب القديم، أو الرد مع أرش العيب الحادث، وذلك لعموم حديث المصراة، كما أن في ذلك حفظاً لحق الجميع، وإزالة للضرر عن المتضررين، وهذا ما يتفق مع مقاصد الشريعة.

أما لزوم أرش العيب الحادث مع الرد فلأمور:

الأول: العموم في حديث المصراة كما تقدم، فإنه بعد الحلب أصبحت ناقصة عما قبضها عليه المشتري، ومع ذلك فقد قضى رسول الله ﷺ بضمان هذا النقص بصاع من تمر.

الثاني: أن المبيع بجملته مضمون عليه فكذلك أجزاؤه.

---

(١) بداية المجتهد (٣/ ١٢٥٧).

(٢) المحلى (٩/ ٣٤٣).

الثالث: أنه لو باعه على الغير للزمه ضمان هذا العيب.

الرابع: أنه إذا قيل: له الرد دون ضمان العيب الحادث بدعوى عدم ظلمه لحصل ظلم على البائع بما لم تجن يداه، أو يكون في ضمانه.

الخامس: أن دعوى عدم وجود نص يُضمّنه غير مسلمة لوجود النص، وهو حديث المصراة المتقدم.

السادس: قوله ﷺ: «الخراج بالضمان»(١).

وهذا الحديث يدل على أن من له الخراج فعليه الضمان، فكما أن خراج المبيع يكون للمشتري، فكذلك ما حدث عنده من عيب يكون من ضمانه، فلو كان ضمانه على البائع لكان الخراج له.

وإذا ترجح هذا فإنه يظهر بُعد قول ابن حزم، وإنما حكم عليه ابن رشد بالشذوذ لأجل إسقاطه ضمان العيب الحادث عند المشتري إذا اختار الرد، وليس لأجل القول: بالرد كما هو ظاهر.

ويبقى قول ابن حزم متوجهاً فيما إذا زال العيب الحادث(٢)، أو كان العيب الحادث بسبب متقدم أثناء ما كان المبيع عند البائع، والله تعالى أعلم.

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه، باب خيار العيب، ح٤٩٢٧ من حديث عائشة ﵂، ورواه الترمذي وصححه، كتاب البيوع، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد فيه عيباً، ح١٣٠٣، مع التحفة (٤/ ٤٢٢)، ورواه أبو داود في سننه، ح٣٥٠٨، باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً، ورواه الحاكم في المستدرك رقم ٢١٧٦. قال ابن حجر: صححه ابن القطان، وقال ابن حزم: لا يصح. التلخيص الحبير (٣/ ٢٢).

(٢) ولا أرش إن زال العيب الحادث أو ثبت أن البائع قد دلس عليه. بداية المجتهد (٣/ ١٢٥٧)، المغني (٦/ ٢٣٤)، حاشية الدسوقي (٤/ ٢٠٤)، مواهب الجليل (٦/ ٣٦٨)، الإنصاف (٤/ ٤٠٦)، كشاف القناع (٣/ ٢٢٢).

كتاب الإجارات

وفيه مسألة واحدة وهي

القول: بتضمين الصّناع إذا قامت البينة على الهلاك عندهم ولو من غير تعد ولا تفريط

الأجير على ضربين:

الأول: أجير خاص: وهو الذي يقع العقد عليه في مدة معلومة يستحق المستأجر نفعه في جميعها، كالخادم.

وهذا الأجير لا يضمن ما جنت يده ما لم يتعد أو يفرط، وهذا مذهب الحنفية، والمالكية(١)، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية(٢).

ووجه ذلك أنه نائب عن صاحب المال كالشريك والوكيل، ولأن عمله غير مضمون عليه؛ بمعنى: أنه مستحق الأجرة بمضي الزمن الذي تم العقد عليه.

---

(١) المالكية يفرقون بين الصناع بحسب غيابهم على العمل من عدمه ولا ينظرون لكونه خاصاً أو مشتركاً، فيضمنون الخاص إذا غاب على العمل، ولا يضمنون المشترك إذا لم يغب عن العمل كأن يأتي به صاحب العمل إلى بيته.

(٢) قال في تحفة الفقهاء: بالإجماع ما دام يعمل ما أذن له فيه. ينظر:
للحنفية: تحفة الفقهاء (٢/ ٣٥٢)، فتح القدير (٧/ ٢٠٧).
وللمالكية: المقدمات الممهدات (٢/ ٢٤٥)، مواهب الجليل (٧/ ٥٥٩)، حاشية الدسوقي (٥/ ٣٧٦)، بلغة السالك (٣/ ٤٩٤).
وللشافعية: الحاوي (٩/ ٢٥٣)، البيان (٧/ ٣٨٥).
وللحنابلة: المغني (٨/ ١٠٦)، الإنصاف (٦/ ٦٦)، كشاف القناع (٤/ ٣٣).
وللظاهرية: المحلى (٩/ ١٩).

الثاني: أجير مشترك: وهو الذي يقع العقد معه على عمل معين كخياطة ثوب، وبناء حائط ونحوه، سمي مشتركاً؛ لأنه يتقبل أعمالاً لاثنين وأكثر في وقت واحد.

وعند الكلام عن ضمانه من عدمه، فلا يخلو التلف الحاصل من إحدى حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون التلف بفعله وبجناية يده:

فإن كان متعدياً ومفرطاً ضمن عند الجميع، وإن لم يتعد ولم يفرط ففي هذه الحالة اختلف العلماء في الضمان على قولين:

القول الأول: إنه يضمن[(١)]:

وهذا قول أبي حنيفة وصاحبيه، ومالك، وأحمد، وأحد قولي الشافعي، وهو مذهب أهل الظاهر، وروي ذلك عن عمر، وعلي، وعبد الله بن عتبة، وشريح، والحسن وغيرهم[(٢)].

دليل هذا القول:

١ ـ العموم في قوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[(٣)].

---

(١) بشرط ألا يُغرر به صاحب المتاع، وبشرط أن يكون العمل في ملك نفسه كدكانه أو مخبزه ونحوه، أما إذا دعاه صاحب العمل إلى بيته فلا يضمن لأنه كالخاص. المغني (٨/ ١٠٤)، جامع الأمهات ص٤٤٠، المقدمات والممهدات (٢/ ٢٤٣).

(٢) ينظر: للحنفية: تحفة الفقهاء (٢/ ٣٥٢)، فتح القدير (٧/ ٢٠١).
وللمالكية: المقدمات الممهدات (٢/ ٢٤٣)، مواهب الجليل (٧/ ٥٥٩)، حاشية الدسوقي (٥/ ٣٧٦)، بلغة السالك (٣/ ٤٩٤).
وللشافعية: الحاوي (٩/ ٢٥٤)، البيان (٧/ ٣٨٤).
وللحنابلة: المغني (٨/ ١٠٣)، الإنصاف (٦/ ٦٧)، كشاف القناع (٤/ ٣٣).
وللظاهرية: المحلى (٩/ ١٩). إلا إذا أضاعه.

(٣) رواه أبو داود، كتاب الإجارة، باب في تضمين العارية، وضعفه الألباني كما =

٢ ـ ولأنه المروي عن الصحابة ﷺ، فروي عن علي ﷺ أنه كان يضمن الصّناع والصواغ، وقال: لا يصلح الناس إلا ذلك(١).

٣ ـ ولأن عمله مضمون عليه، فهو لا يستحق العوض إلا بالعمل فذهاب أجرة عمله من ضمانه فكذلك جنايته.

٤ ـ ولأنه قبض العين لمنفعة نفسه فضمنها كالمستعير.

القول الثاني: إنه لا يضمن:

وهذا مذهب الشافعية، وروي عن عطاء، وطاوس، وهو قول زفر من أئمة الحنفية(٢).

الدليل:

١ ـ لأنها عين مقبوضة بعقد الإجارة فلم تصر مضمونة كالعين المستأجرة.

٢ ـ وبالقياس على الوديعة.

٣ ـ والقياس على ما لا يمكن التحرز عنه كالغصب والحريق والموت.

= في ضعيف أبي داود ص٣٥١، ورواه ابن ماجه، كتاب الصدقات، باب العارية. انظر: ضعيف ابن ماجه ص١٨٦، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٥)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط البخاري ولم يخرجاه.
إلا أن الألباني قال: هو صحيح لو صرح الحسن بالتحديث عن سمرة، وهو لم يصرح بل عنعن وهو مذكور في المدلسين. إرواء الغليل ١٥١٦.
قال ابن حجر: والحسن مختلف في سماعه من سمرة. التلخيص الحبير (٣/ ٥٣).

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب البيوع والأقضية، باب في القصار والصباغ وغيره (٥/ ١٢٢)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، باب بما جاء في تضمين الأجراء، وأشار إلى ضعفه (٦/ ١٢٢) طبعة الباز، ١٤١٤هـ، بتحقيق محمد عطا.

(٢) تحفة الفقهاء (٢/ ٣٥٢)، البحر الرائق (٨/ ٤٧)، فتح القدير (٧/ ٢٠١)، الحاوي (٩/ ٢٥٤)، البيان (٧/ ٣٨٥)، المحلى (٩/ ١٩).

الحالة الثانية: أن يكون التلف بغير فعله:

فللعلماء في هذه الحالة ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنه لا يضمن إلا أن تقوم بينة على أنه تعدى أو فرط:

وهذا مذهب الجمهور من الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة، والظاهرية[٣].

أدلة هذا القول:

١ - أنها عين مقبوضة بعقد الإجارة لم يتلفها بفعله فلا يضمنها كالعين المستأجرة.

٢ - ولأنه قبضها بإذن صاحبها والنفع يعود إليهما فلا يضمن كالشريك.

القول الثاني: إنه يضمن ما لم تقم بينة بتلفه أو ضياعه بلا تعد منه ولا تفريط:

وهذا مذهب المالكية[٤].

---

(١) سواء أمكن التحرز أم لا، وقال أبو يوسف ومحمد: إن أمكن التحرز ضمن كالسرقة والغصب، ولا يضمن فيما لا يمكن التحرز منه كالحريق والعدو المكابر ونحوه، وهذا التفصيل رواية عن الإمام أحمد.

(٢) على أصلهم في إسقاط الضمان بكل حال.

(٣) ينظر: للحنفية: تحفة الفقهاء (٢/ ٣٥٢)، فتح القدير (٧/ ٢٠١)، البحر الرائق (٨/ ٤٧).

وللشافعية: الحاوي (٩/ ٢٥٤)، البيان (٧/ ٣٨٤).

وللحنابلة: المغني (٨/ ١١٢)، الإنصاف (٦/ ٦٨)، كشاف القناع (٤/ ٣٤).

وللظاهرية: المحلى (٩/ ١٩).

(٤) إلا أذا كان لم يغب به، وقد قدمنا أن المالكية جعلوا من شرط الضمان أن يغيب عليه الصانع. =

قال القاضي: «والأجراء عند مالك رَحِمَهُ اللَّهُ لا يضمنون وهم على الأمانة إلا الصنّاع خاصة فإنهم ضامنون إذا انفردوا بالعمل، عملوه بأجر أو بغير أجر، إلا أن تقوم بينة بفراغه وهلاكه فيبرأوا»[(١)].

والفرق بين قول الجمهور وقول المالكية أن الأصل عند الجمهور عدم الضمان ما لم تقم بينة على التعدي أو التفريط، والأصل عند المالكية الضمان ما لم تقم بينة على البراءة من التعدي والتفريط.

أدلة المالكية: نفس أدلة الجمهور في تضمينه في حال كون الجناية حصلت بفعله كما تقدم، وهي:

١ ـ العموم في قوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[(٢)].

٢ ـ عموم المروي عن الصحابة رضي الله عنهم في تضمين الصنّاع[(٣)].

= فضمان الصنّاع عند المالكية يكون بشروط خمسة نص عليها فقهاء المذهب وهي:

١ ـ أن يكون الأجير مشتركاً.

٢ ـ أن يغيب على الصنعة، فلا ضمان عليه بحضور صاحب العمل.

٣ ـ أن يكون المصنوع مما يغلب عليه احتراز.

٤ ـ ألا يكون في الصنعة تغرير.

٥ ـ وألا يكون للصانع بينة بتلفه بلا تفريط.

(١) عيون المجالس (٤/ ١٨٠٣)، المقدمات الممهدات (٢/ ٢٤٣)، الذخيرة (٥/ ٥٠٤)، حاشية الدسوقي (٥/ ٣٧٥)، بلغة السالك (٣/ ٤٩٤).

(٢) تقدم ص٥٩٨.

(٣) تقدم أن هذا مروي عن علي وعمر رضي الله عنهما، وقال البيهقي: «ولم نعلم واحداً منهما يثبت». السنن الكبرى (٦/ ١٢٢) طبعة الباز، ١٤١٤هـ، بتحقيق محمد عطا، وقد نقل عن الشافعي قوله: «وقد روي من وجه لا يثبت عند أهل الحديث مثله أن علياً رضي الله عنه ضمَّن الغسَّال والصبَّاغ وقال: لا يصلح الناس إلا ذلك»، وانظر: المحلى لابن حزم روى عنهما ذلك (٨/ ٢٠٢) طبعة دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.

٣ ـ ولأنه قبض العين لمنفعة نفسه فضمنها كالمستعير.

٤ ـ وبالنظر إلى المصلحة، وسدّاً للذريعة.

القول الثالث: إنه يضمن بكل حال، ولو قامت بينة على هلاكه بدون تعد ولا تفريط:

وهذا القول انفرد به أشهب من أصحاب مالك، ذكره عنه ابن رشد، ووصفه بالشذوذ فقال: «**وشذ أشهب فضمّن الصّناع ما قامت البينة على هلاكه عندهم من غير تعد منهم ولا تفريط وهو شذوذ**»[(١)].

وقول أشهب هذا أشار إليه غير واحد من أئمة المالكية.

قال القرافي: «ويضمن الصنَّاع إلا أن يقوم بينة بالهلاك من غير سببهم؛ لأنهم إنما ضمنوا للتهم، وضمّنهم أشهب وجعل أيديهم أيدي ضمان كالغاصب سداً للذريعة. فلا تقبل البينة عنده»[(٢)].

وقال ابن رشد الجد: «هذا قول مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: إنهم ضامنون لما غابوا عليه وادعوا تلفه ولم يعلم ذلك بقولهم ولا ضمان عليهم فيما ثبت ضياعه بالبينة من غير تضييع، وتابعه على ذلك جميع أصحابه إلا أشهب فإنه ضمّنهم وإن قامت البينة على التلف»[(٣)].

وقول أشهب هذا عام في كل أجير غاب على العمل سواء كان مشتركاً أو خاصاً، وسواء كانت الجناية بفعله أو بغير فعله، لأنه إن ضمّنهم بالهلاك فمن باب أولى أن يضمّنهم بما جنت أيديهم.

ووجه الشذوذ في قوله هو بقاؤه على الأصل عند المالكية من القول: بالتضمين حتى مع وجود البينة بالبراءة، وفي هذا مخالفه لجميع الأئمة حيث اتفقوا على عدم الضمان متى قامت البينة على عدم تعديه أو تفريطه.

---

(١) بداية المجتهد (٤/ ١٣٦٠). (٢) الذخيرة (٥/ ٥٠٤).

(٣) المقدمات والممهدات (٢/ ٢٤٣).

دليل القول الثالث:

عمدة أشهب في قوله هذا هي النظر للمصلحة العامة، وسد باب الذريعة، ولأن ما طريقه المصالح وقطع الذرائع لا يخصص في موضع من المواضع، أصل ذلك شهادة الابن لأبيه لما لم تجز للذريعة لم تجز وإن ارتفعت التهمة.

الترجيح:

هذه المسألة شائكة وكثيرة الفروع، إلا أنه يمكن تلخيص ما يترجح في أصولها فيما يلي:

أولاً: لا ضمان على الأجير الخاص ما لم يتعد، لمكان الاتفاق على ذلك.

ثانياً: الأصل في الأجير المشترك أنه يضمن ما جنت يده، كما قال الجمهور؛ لأن ذلك هو قضاء الصحابة رضي الله عنهم كما تقدم.

ثالثاً: إذا كان التلف من غير فعله فإنه يُفصّل في ذلك بحسب سببه:

١ ـ فإن كان مما يمكن التحرز منه فإنه يضمن، لبقاء التهمة في حقه، ولكي لا يتعجل الأجير في قبض ما لا يمكنه حفظه.

٢ ـ وإن كان سبب التلف عاماً وغالباً كآفة سماوية، أو فيضان، أو حريق، أو عدو غالب فإنه لا يضمن.

ونحو هذا هو المروي عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن من أصحاب أبي حنيفة، وهو رواية عن الإمام أحمد، رحمة الله على الجميع[١].

---

(١) تحفة الفقهاء (٢/ ٣٥٢)، فتح القدير (٧/ ٢٠١)، البحر الرائق (٨/ ٤٧)، المغني (٨/ ١١٢)، الإنصاف (٦/ ٦٨).

وفيه هذا التفصيل توسط بين من ضمّنهم بكل حال وبين من أسقط عنهم الضمان، وفيه حفظ لحق الأجير، وحق صاحب العمل.

رابعاً: أما قول أشهب فبعيد كما أشار إلى ذلك ابن رشد، وذلك لأنه إذا قامت البينة على عدم تعدي الأجير وتفريطه صار تضمينه أكلاً لماله بغير حق، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، والأصل حرمة مال المسلم، والله تعالى أعلم.

كتاب الكفالة

وفيه مسألة واحدة وهي

القول: بأن الكفالة بالمال ليست لازمة

الكفالة، والضمان، والزعامة، كلها بمعنى واحد فيقال: كفيل، وضمين، وزعيم كما يقال: حميل، وصبير.

والكفالة هي: الضمان، وأصلها الضم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ [آل عمران: ٣٧]، وقيل: أصلها الضمين، وهي ـ أي الكفالة ـ نوعان:

الأول: كفالة بالمال: وهي ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق.

الثانية: كفالة بالنفس: وهي التزام رشيد إحضار من عليه حق مالي إلى ربه(١).

والكفالة بالمال جائزة بالكتاب، والسنة، والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾ [يوسف: ٧٢]، قال ابن عباس وغيره: الزعيم: الكفيل(٢).

وأما السنة:

١ ـ فقوله ﷺ: «الزعيم غارم»(٣).

---

(١) المحلى (٨/ ٢٥٠)، تحرير التنبيه ص٢٢٧، المغني (٧/ ٧١، ٩٦)، طلبة الطلبة ص٢٥٢، المطلع ص٢٤٨.

(٢) تفسير الطبري (٧/ ٢٥٦).

(٣) حديث أبي أمامة، رواه أحمد في المسند (٥/ ٢٦٧)، ورواه أبو داود، كتاب =

٢ ـ وقوله ﷺ في حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه[(١)]: «أن النبي ﷺ أُتيَ بجنازة فقال: هل عليه دين؟ قالوا: لا، فصلى عليه. ثم أُتي بجنازة أخرى فقال: هل عليه دين؟ قالوا: نعم، قال: فصلوا على صاحبكم. قال أبو قتادة: عليَّ دينه يا رسول الله، فصلى عليه»[(٢)].

٣ ـ وروى قبيصة بن المخارق رضي الله عنه[(٣)] أن النبي ﷺ قال: «لا تحل الصدقة إلا لثلاثة، فذكر: «رجلاً تحمل بحمالة، فحلّت له المسألة حتى يؤديها، ثم يمسك»[(٤)].

وجه الدلالة: أنه ﷺ أباح له الصدقة حتى يؤدي، فدل على أن الحمالة قد لزمته.

وأما الإجماع: فقد أجمع المسلمون على جواز الضمان في الجملة، وإن اختلفوا في فروع منه.

= البيوع، باب في تضمين العارية، مع معالم السنن (٣/ ١٥)، والترمذي، باب ما جاء في أن العارية مؤداة، أبواب البيوع مع التحفة (٤/ ٤٠١)؛ ح١٢٨٣، وابن ماجه، باب الكفالة، كتاب الصدقات، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٢/ ٣٨٩)، وفي صحيح ابن ماجه (٢/ ٢٧٦)، وفي إرواء الغليل ١٤١٢.

(١) سلمة بن عمرو بن الأكوع، أول مشاهده الحديبية،وكان من الشجعان، ويسبق الفَرَس عدواً، وبايع النبي ﷺ عند الشجرة على الموت، مات بالمدينة سنة ٧٤هـ.الإصابة (٣/ ١٢٧).

(٢) رواه البخاري، كتاب الكفالة، باب من تكفل عن ميت ديناً فليس له أن يرجع، ح٢٢٩٥، كتاب الحوالة، باب إن أحال دين الميت على رجل جاز، ح٢٢٨٩، مع الفتح (٤/ ٥٨٨، ٥٩٨).

(٣) ابن عبد الله بن شداد الهلالي، له صحبة، وروى عن النبي ﷺ. قاله البخاري، وابن حبان. الإصابة (٥/ ٣١٢).

(٤) رواه مسلم، كتاب الزكاة، باب من تحل له المسألة، مع المنهاج (٧/ ١٣٤)، وأبو داود، كتاب الزكاة، باب ما تجوز فيه المسألة، ح١٦٤٠، والنسائي، كتاب الزكاة، باب الصدقة لمن تحمل حمالة. صحيح النسائي (٢/ ٢٢١).

قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن الرجل إذا ضمن عن رجل لرجل مالاً معلوماً بأمره، أن الضمان لازم له وله أن يأخذ ممن ضمن عنه»(١).

وفي الإنصاف: «ولصاحب الحق مطالبة من شاء منهما بلا نزاع»(٢). وهذا معنى كونها لازمة.

وقد نقل هذا الإجماع غير ابن رشد كثير(٣)، وعلى هذا نصوص فقهاء الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية(٤).

ومع هذا فقد ذكر ابن رشد أن هناك من قال: بعدم لزومها، ووصفه هذا القول بالشذوذ فقال: «**أما الحمالة بالمال**(٥): **فثابتة بالسنة،**

---

(١) الإجماع ص١٤١. (٢) الإنصاف (٥/ ١٧١).

(٣) الذخيرة (٩/ ١٩١)، المقدمات والممهدات (٢/ ٣٧٦)، الإفصاح (٦/ ٩٢)، المغني (٧/ ٧٢)، مغني ذوي الأفهام ص٢٥٤، مغني المحتاج (٣/ ١٩٨)، البيان (٦/ ٣٠٤)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٧٢).

(٤) ينظر:
للحنفية: المبسوط (١٩/ ١٦)، مختصر اختلاف الفقهاء (٤/ ٢٥٥)، فتح القدير (٥/ ٣٨٩)، بدائع الصنائع (٧/ ٤٠٣)، البحر الرائق (٦/ ٣٤١).
وللمالكية: مواهب الجليل (٧/ ٣٠)، حاشية الدسوقي (٤/ ٥٣٧)، بلغة السالك (٣/ ٢٧٢).
وللشافعية: الحاوي (٨/ ١٠٥)، البيان (٦/ ٣٠٣)، مغني المحتاج (٣/ ١٩٨).
وللحنابلة: المغني (٧/ ٧١)، الإنصاف (٥/ ١٧٠)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٧٢).
وللظاهرية: المحلى (٨/ ٢٥٠).

(٥) وكذا الكفالة بالنفس، جائزة في قول عامة أهل العلم أيضاً لعموم قوله تعالى: ﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٦٦﴾﴾ [يوسف: ٦٦]، ولعموم قوله ﷺ: «الزعيم غارم»، ولحاجة الناس إلى الاستيثاق بها، وقال داود الظاهري بعدم جوازها، وحكي عن الشافعي قوله: إنها ضعيفة، لقوله تعالى: ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ =

ومجمع عليها من الصدر الأول، ومن فقهاء الأمصار، وحُكي عن قوم أنها ليست لازمة تشبيهاً بالعِدَّة وهو شاذ»[١].

دليل هذا القول:

لم أجد من أشار إلى هذا القول سوى ابن رشد حسب ما اطلعت عليه من كتب أهل هذا الشأن، وقد ذكر ابن رشد فيما تقدم نقله عنه أن عمدة هذا القول هو القياس على الوعد، فكما أن الوعد غير لازم فكذلك الكفالة.

الترجيح:

لا شك في شذوذ ما أشار إليه ابن رشد من القول: بعدم لزوم الكفالة بالمال، وأن هذا القول لا ينبغي أن يعد خلافاً في هذا الباب، ومما يزيد هذا القول بُعداً أن أحداً ممن يعتد به لم يلتفت إليه ذكراً له فضلاً عن أن يقول به.

ولذلك فإن الراجح الذي لا ينبغي العدول عنه هو القول: بلزوم الكفالة بالمال، وذلك لثبوت الإجماع، ولعموم الأدلة، ولأن القول بخلاف ذلك فيه تغرير بأصحاب الحقوق عند الإقدام على العقود لوجود الكفيل.

أما القياس على الوعد فلا يصح؛ لأنه قياس في مقابل النص[٢]، ولثبوت الخلاف في لزوم الوفاء به ـ ؛أي الوعد ـ[٣].

= أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَـٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّظَـٰلِمُونَ ﴿٧٩﴾ [يوسف: ٧٩]، والصحيح من المذهب عند الشافعية جوازها. انظر: مغني المحتاج (٣/ ٢٠٧)، الإشراف للقاضي (٢/ ٦٠٢)، بداية المجتهد (٤/ ١٣٦٩)، المغني (٧/ ٩٦).

(١) بداية المجتهد (٤/ ١٤٦٩). (٢) تقدم هذا الأصل ص٢٥٠.

(٣) قال الحافظ: «وقال المهلب: إنجاز الوعد مأمور به مندوب إليه عند الجميع ليس بفرض، لاتفاقهم على أن الموعد لا يضارب بما وعد به من الغرماء. قال الحافظ: ونقل الإجماع في ذلك مردود، فإن الخلاف مشهور، لكن القائل: به قليل. وقال ابن عبد البر وابن العربي: أجل من قال: به عمر بن عبد العزيز». الفتح (٥/ ٣٥٦)، كتاب الشهادات، باب من أمر بإنجاز الوعد من صحيح البخاري.

كتاب الفرائض

وفيه ست مسائل

المسألة الأولى

القول: بأن بنات الابن لا يعصبهن[١] إلا من كان في مرتبتهن

إذا عُدم الابن فإن بنات الابن مع بنات الصلب[٢] لا يخلو حالهن في الميراث من إحدى حالتين:

الأولى: ألا يكون مع بنات الابن ذكر:

فإن استكمل بنات الصلب الثلثين، فلا ميراث لبنات الابن بالإجماع[٣].

وإن لم تستكمل بنات الصلب الثلثين ـ بأن كانت واحدة ـ فلها النصف ولبنات الابن وإن كثرن السدس تكملة الثلثين بإجماع أهل العلم أيضاً[٤].

---

(١) العصبة: جمع عاصب كظلمة، وظالم، وعصبة الرجل قرابته لأبيه. سموا عصبة لأنهم عصبوا به؛ أي: أحاطوا به. تحرير التنبيه ص٢٧٣، طلبة الطلبة ص٣٠٧، المطلع ٣٠٢.
والعصبة ثلاثة أقسام:
عصبة بالنفس: وهم المجمع على إرثهم من الرجال ما عدا الزوج.
وعصبة بالغير: وهن البنت فأكثر مع الابن فأكثر، وبنت الابن فأكثر مع ابن الابن فأكثر، ولو كان أنزل منها إذا احتاجت إليه، والأخت الشقيقة فأكثر مع الأخ الشقيق فأكثر، والأخت لأب فأكثر مع الأخ لأب فأكثر.
وعصبة مع الغير: وهن الأخوات لأبوين أو لأب مع البنات وبنات الابن.

(٢) وبنات ابن الابن مع بنت الابن كذلك إذا لم يكن بنات صلب، وهكذا.

(٣) المغني (٩/ ١٢).

(٤) المغني (٩/ ١٤).

الثانية: أن يكون معهن ذكر:

فإن كانت بنت صلب واحدة فلها النصف والباقي بين بنات الابن وبني الابن الذي في درجتهن[(١)] للذكر مثل حظ الأنثيين[(٢)].

وإن استكمل بنات الصلب الثلثين فإن بنات الابن يرثن عند عامة أهل العلم[(٣)] كما سيأتي ما دام معهن ذكر يعصبهن.

---

(١) لو كان أعلى منهن أسقطهن، وإذا كان أسفل منهن أخذن تكملة الثلثين، وإن بقي بنات ابن ابن أنزل ممن أخذن السدس عصبهن الذكر إن كان في درجتهن أو أنزل منهن.

(٢) خلافاً لمن قال: لبنت الابن مع ابن الابن الأضر بهن من المقاسمة أو السدس، فإن كان الحاصل لهن من المقاسمة السدس أو أقل قاسم بهن وإن كان الحاصل من المقاسمة أكثر من السدس، فُرض لهن السدس والباقي للذكر.

وهذا مذهب ابن مسعود من الصحابة ﷺ، وبه قال أبو ثور، وداود، وهو مذهب الظاهرية. المحلى (١٠/ ١٦٠)، بداية المجتهد (٤/ ١٥٥٩)، المغني (٩/ ١٢). **الدليل**:

بنى ابن مسعود هذا على أصله في أن بنات الابن لما كن لا يرثن مع عدم الابن أكثر من السدس لم يجب لهن مع الغير أكثر مما وجب لهن حال الانفراد.

والجواب هنا كما تقدم أنها تقوى بالذكر وتصير عصبة به.

(٣) وشذ في هذه أيضاً ابن مسعود عن الصحابة فقال: لا ميراث لهن بعد استكمال الثلثين، وبه قال أيضاً أبو ثور، وداود، وهو مذهب الظاهرية. المحلى (١٠/ ١٦٠)، بداية المجتهد (٤/ ١٥٥٩)، المغني (٩/ ١٢).

قال القاضي عبد الوهاب: «وإن كان مع بنات الابن ذكر أنزل من درجتهن عصَبهن، خلافاً لابن مسعود لأن أصل المواريث موضوعة على أنه لا يجوز أن يرث الميت من أولاده الأبعد ويسقط الأقرب ولأنهما بطنان من الولادة فلم يرث الأسفل وورث الأعلى أصله ولد الابن مع بنات الصلب». الإشراف (٢/ ١٠٢٥).

وقال ابن عبد البر بعد أن ذكر قول الجمهور: «إلا أبا ثور فإنه ذهب في ذلك =

فإذا ثبت تعصيبهن، فهل يعصبهن من هو أنزل منهن؟ أم لا بد أن يكون الذكر في درجتهن؟ قولان للعلماء:

القول الأول: إنه يعصبهن فيما فضل بعد استكمال الثلثين، للذكر مثل حظ الأنثيين سواء كان في مرتبتهن[(١)]، أو أبعد منهن[(٢)].

قال بهذا عمر، وعلي، وزيد، وابن عباس ﷺ، وجماعة فقهاء الأمصار من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[(٣)].

= مذهب ابن مسعود فشذ عن العلماء في ذلك كما شذ ابن مسعود فيها عن الصحابة»، الاستذكار (١٥/ ٤٠١).

أدلة ابن مسعود:

١ ـ قوله ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر».

٢ ـ ولما أنها لا ترث في الفاضل من الثلثين إذا انفردت فأحرى ألا ترث مع غيرها.

والجواب عن هذا من وجهين:

الأول: أنها إذا كان معها ذكر قويت به وصارت عصبة به.

الثاني: أنه إذا كان لا يسقطها إذا كانت في درجته فلأن لا يسقطها إذا كانت أعلى منه أولى.

(١) كابن الابن مع بنت الابن.

(٢) كابن ابن الابن مع بنت الابن. أما إذا كان أقرب منهن فإنه يسقطهن.

(٣) ينظر:

للحنفية: الفقه النافع (٣/ ١٤٣٥)، تكملة البحر (٩/ ٣٧٧)، مجمع الأنهر (٢/ ٧٥٨).

وللمالكية: الإشراف (٢/ ١٠٢٥)، المنتقى (٦/ ٢٢٦)، المقدمات والممهدات (٣/ ١٤٤)، جامع الأمهات ص٥٥١، مواهب الجليل (٨/ ٥٨٦)، حاشية الدسوقي (٦/ ٥٤٦)، بلغة السلك (٤/ ٣٤٦).

وللشافعية: الحاوي (١٠/ ٢٦٧)، نهاية المحتاج (٦/ ١٩)، مغني المحتاج (٤/ ٢٣).

وللحنابلة: المغني (٩/ ١٤)، كشاف القناع (٤/ ٤٢٢)، شرح منتهى الإرادات (٤/ ٥٥٥)، حاشية النجدي (٦/ ١١١).

قال ابن قدامة: «ولا أعلم في هذا خلافاً بين القائلين: بتوريث بنات الابن مع بني الابن بعد استكمال الثلثين»[١].

وقال ابن هبيرة: «وأجمعوا[٢] بنات الابن إذا كان معهن ذكر أنزل منهن عصّبهن»[٣].

وقال: «وأجمعوا على أنه إذا استكمل بنات الصلب الثلثان سقط بنات الابن إلا أن يكون بإزائهن أو أنزل منهن ذكر فيعصبهن فيما بقي للذكر مثل حظ الأنثيين»[٤].

دليل الجمهور:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾ [النساء: ١١].

وجه الدلالة: العموم، ولأن ولد الولد ولد من طريق المعنى.

٢ ـ ولأنه إذا عصب من في درجته فمن هي أعلى منه عند احتياجها إليه أولى.

القول الثاني: إنه لا يعصبهن إلا إذا كان في مرتبتهن[٥]، أما الأبعد منهن فلا.

وهذا القول ذكره ابن رشد ووصفه بالشذوذ ونسبه لبعض المتأخرين فقال: **«وشذ بعض المتأخرين فقال: لا يُعَصِّبُهنَّ إلا إذا كان في مرتبتهن»**[٦].

ولعل ابن رشد نقل هذا عن الحافظ ابن عبد البر حيث إنه قال: «وقد شذ أيضاً بعض المتأخرين من الفرضيين فقال: الذكر من بني البنين

---

(١) المغني (٩/ ١٤).
(٢) لعل الصواب: وأجمعوا أن. . .إلخ.
(٣) الإفصاح (٧/ ٢٧٣).
(٤) الإفصاح (٧/ ٢٢٨).
(٥) كابن ابن مع بنت ابن، أو ابن ابن ابن مع بنت ابن ابن.
(٦) بداية المجتهد (٤/ ١٥٦٠).

يعصب من بإزائه دون من عداه من بنات الابن والجماعة على ما ذكره مالك[١]، وبالله التوفيق»[٢].

ولازم هذا القول أحد أمرين:

الأول: أنها تحجبه؛ لأنها أقرب منه كما أنه يحجبها إذا كان أقرب منها، ولعل هذه هي حجة من قال بهذا القول.

وإلى ذلك أشار القاضي عبد الوهاب بقوله: «بنتان وبنت ابن وابن ابن ابن للبنتين الثلثان، وما بقي فبين بنت الابن وابن ابن الابن للذكر مثل حظ الأنثيين، وهو قول الجماعة، وحكي عن طائفة من الفقهاء: أنها إذا كانت في درجة الابن ورثت معه[٣]، ولا يرث معها إذا كانت

---

(١) كما في القول الأول.
(٢) الاستذكار (١٥/ ٤٠١).
(٣) يجدر التنبيه على عبارة ذكرها ابن قدامة تشبه هذا القول ويخالف ظاهرها ما عليه الجمهور وهي قوله: «إذا كان مع بنات الابن ذكر في درجتهن فإنه يعصبهن فيما بقي للذكر مثل حظ الأنثيين في قول جمهور الفقهاء من الصحابة ومن بعدهم». المغني (٩/ ١٥).
ذكر هذا في حال كونها بنت صلب واحدة، مع أنه ذكر في حال استكمال بنات الصلب للثلثين أن بنات الابن إذا كان معهن ذكر عصبهن سواء كان في درجتهن أو أنزل منهن. المغني (٩/ ١٣).
قال الزركشي في شرحه لمختصر الخرقي: «وظاهره أن من أنزل منهن لا يعصبهن». (٤/ ٤٣٥).
إلا أنه يمكن تأويل قول ابن قدامة هذا على أن مقصوده أنه لا يعصب من هي أعلى منه؛ لأنها ترث بالفرض وهو السدس تكملة الثلثين مع بنت الصلب فإذا كان معها ذكر في درجتها نقلها من فرض السدس إلى التعصيب كما في بنات الصلب خلافاً لابن مسعود الذي قال: لا يعصبها بل لها الأضر بها من المقاسمة أو السدس، ويدل على ذلك أنه ذكر قول ابن مسعود بعد ذلك.
فالمقصود أنه لا يعصبهن من هو أنزل منهن متى كان لهن شيء من الثلثين لعدم احتياجهن إليه، وقد ذكر في الكشاف (٤/ ٤٢٢)، وفي شرح منتهى الإرادات (٤/ ٥٥٥) قريباً من هذا التأويل، والله تعالى أعلم.

فوقه، كما لا ترث معه إذا كانت أبعد منه»[(١)].

الثاني: أنه يسقطها، فلا ترث معه، وهذا لم يقل به أحد ممن ورثها بعد استكمال الثلثين، إنما هو قول ابن مسعود ومن وافقه كما تقدم.

ولذلك فإن مقصود هذا القول الشاذ هو اللازم الأول دون الثاني.

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ أن ابن الابن وإن نزل يعصب بنات الابن إن كن في درجته أو أعلى منه إن احتجن له بعد استكمال الثلثين على ما بيناه من قول الجمهور، وذلك لأمور:

الأول: عموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١].

الثاني: أنه قول أكابر الصحابة ﷺ، وأكثرهم.

الثالث: أن ما اعتمد عليه المخالف مجاب عنه كما تقدم.

الرابع: بُعد القول المخالف، حيث يلزم منه أحد أمرين:

أحدهما: أن بنت الابن تحجب ابن الابن الأسفل منها.

وثانيهما: أنه يرث ولا ترث.

وكلا الأمرين مخالف لأصول الشريعة في المواريث:

ففي الأول تحجبه بنت الابن الأعلى منه مع أنهما من بطن واحد. مع أنها لا تحجب العم وهو أبعد عن الميت من ابن الابن وإن نزل.

ولا يصح القياس على حجب ابن الابن الأقرب للأبعد؛ لأن الابن أقوى العصبة.

وأما في الثاني: فإنه يثبت الإرث لمن هو أبعد عن الميت ويسقطه عن الأقرب.

وفي كلا الأمرين شذوذ، والله تعالى أعلم.

---

(١) عيون المجالس (٤/ ١٩٢٠).

المسألة الثانية

القول: بأن الولد يشمل الذكر والأنثى

أجمع أهل العلم على أن فرض الأبوين من ميراث ابنهما إذا كان للابن ولد أو ولد ابن أن لكل واحد منهما السدس(١)، لقوله تعالى:

---

(١) هذه إحدى حالات الأب والأم في الميراث.

فللأب ثلاث حالات:

الأولى: يرث السدس فرضاً مع وجود الفرع الوارث الذكر وإن نزل بمحض الذكورية.

الثانية: يرث السدس فرضاً والباقي تعصيباً عند وجود الفرع الوارث المؤنث وإن نزلت بمحض الإناث.

الثالثة: يرث تعصيباً فقط عند عدم الفرع الوارث مطلقاً.

وللأم ثلاث حالات:

الأولى: ترث السدس وهو عند الفرع الوارث ذكراً كان أو أنثى وإن نزل، أو مع الجمع من الإخوة اثنين فأكثر، لقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١١].

الثانية: ترث الثلث عند عدم وجود الفرع الوارث وعدم الجمع من الإخوة اثنين فأكثر ذكوراً كانوا أو إناثاً، أشقاء أو لأب أو لأم، وارثين أو محجوبين لقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١].

الثالثة: ترث ثلث الباقي بعد نصيب أحد الزوجين في العمريتين لقضاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهي: زوج وأم وأب أو زوجة وأم وأب:

٦		
٣	١/٢	زوج
١	١/٣ الباقي	أم
٢	الباقي	أب

٤		
١	١/٤	زوجة
١	١/٣ الباقي	أم
٢	الباقي	أب

=

﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١١]، وإذا لم يكن لهما ولد فإن للأم الثلث عند عدم الولد أو الجمع من الإخوة، وللأب الباقي بعد الفرائض بالتعصيب لقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، ولكن هل الولد الذي يحجب الأبوين إلى السدس في الآية يعم الذكر والأنثى أم هو خاص بالذكر؟

في المسألة قولان:

القول الأول: إنه الذكر والأنثى:

فمتى وجد للميت فرع وارث ذكر أو أنثى فإن كلّاً من الأبوين لا يستحق سوى السدس، إلا الأب مع البنت فإنه يأخذ الباقي تعصيباً.

وهذا قول العلماء كافة من السلف والخلف وعليه فقهاء الأمصار من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية(١).

= لأنها لو ورثت الثلث من أصل المال لزاد نصيبها عن الأب كما في المسألة الأولى، وفي المسألة الثانية لا يفضل عنها الأب التفضيل المعهود، وهذا مخالف لأصول المواريث.

وهذا التفصيل في حال الأب والأم هو قول جماهير أهل العلم من الصحابة والتابعين، وهو المذهب عند الأئمة الأربعة. تنظر مصادر كل مذهب في حاشية القول الأول، مع تفسير ابن كثير (٢/ ٢٢٧).

(١) ينظر:

للحنفية: مجمع الأنهر (٢/ ٧٥٠)، ابن عابدين (١٠/ ٤٢٣)، تكملة البحر (٩/ ٣٧٠).

وللمالكية: جامع الأمهات ص٥٥٠، المقدمات والممهدات (٣/ ١٤٤)، المنتقى (٦/ ٢٢٨)، مواهب الجليل، والتاج (٨/ ٥٨٨)، حاشية الدسوقي (٦/ ٥٤٧)، بلغة السالك (٤/ ٣٤٣).

وللشافعية: الحاوي (١٠/ ٢٦٣)، البيان (٩/ ٣٩)، مغني المحتاج (٤/ ٢٤)، نهاية المحتاج (٦/ ١٥)، المجموع (١٧/ ٧٨). =

فكل هؤلاء لم يختلفوا أن البنت كالابن تحجب الأم إلى السدس كما تحجب الأب إلى السدس إلا أن يبقى بعد الفروض شيء فيأخذه الأب تعصيباً.

قال الطبري: ﴿إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌۚ﴾ ذكراً كان الولد أو أنثى واحداً كان أو جماعة. فإن قال قائل: فإن كان كذلك التأويل، فقد يجب أن لا يزاد الوالد مع الابنة الواحدة على السدس من ميراثه عن ولده الميت. وذلك إن قلته، قول خلاف لما عليه الأمة مجمعة، من تصييرهم باقي تركة الميت ـ مع الابنة الواحدة بعد أخذها نصيبها منها ـ لوالده أجمع!

قيل: ليس الأمر في ذلك كالذي ظننت، وإنما لكل واحد من أبوي البنت السدس من تركته مع ولده، ذكراً كان الولد أو أنثى، واحداً كان أو جماعة، فريضة من الله مسماة. فإما زيد على ذلك من بقية النصف مع الابنة الواحدة إذا لم يكن غيره وغير ابنة للميت واحدة، فإنما زيدها ثانياً بقرب عصبة الميت إليه...»(١).

وقال ابن حزم في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمۚ﴾ [النساء: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَۚ﴾ [النساء: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌۚ﴾ [النساء: ١١]: «فلم يختلفوا في جميع هذه الآيات: أن الولد سواء كان

= وللحنابلة: المغني (٩/ ١٨)، الزركشي (٤/ ٤٤١)، الإنصاف (٧/ ٢٩١)، شرح منتهى الإرادات (٤/ ٥٣٥، ٥٤٥)، كشاف القناع (٤/ ٤٠٧، ٤١٦)، حاشية الروض (٦/ ١٠٣).
والظاهرية: المحلى (١٠/ ١٥٠).

(١) تفسير الطبري (٣/ ٦١٩).

ذكرا أو أنثى، أو ولد الولد كذلك»[١].

قال ابن العربي في معنى الآية: «وقال بعض الناس: معناه: إن كان له ولد ذكر، وأما إن كان الولد أنثى أخذت النصف، وأخذت الأم السدس، وأخذ الأب الثلث، وهذا ضعيف بل يأخذ الأب السدس سهماً والسدس الآخر تعصيباً»[٢].

وهذا هو ما نص عليه فقهاء المالكية وغيرهم، ففي مواهب الجليل: «السدس فرض كل واحد من الأب والأم مع الولد أو ولد الابن وإن سفل سواء كان ذكراً أو أنثى»[٣].

وفي حاشية الدسوقي[٤]: «الأب والأم»؛ أي فرضهما مع الولد ذكراً أو أنثى وإن سفل كولد ابن، لكن إن كان الولد ذكراً أو ابن الابن كان لكل من الأبوين السدس والباقي للذكر، وإن كان أنثى فلكل منهما السدس وللبنت النصف والباقي للأب تعصيباً»[٥].

ومع أن هذا القول هو ما عليه الجمهور إلا أن ابن رشد أشار إلى شذوذه ونسب للجمهور خلافه، فقال:

«وأجمعوا على أن فرض الأبوين من ميراث ابنهما إذا كان للابن ولد أو ولد ابن السدسان (أعني: أن لكل واحد منهما السدس)، لقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١١]، والجمهور على أن الولد هو الذكر دون الأنثى، وخالفهم في ذلك من شذ»[٦].

---

(١) المحلى (١٠/١٤٩).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (١/٤٣٨). (٣) مواهب الجليل (٨/٥٨٩).
(٤) الدسوقي هو: الشيخ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، توفي سنة ١٢٣٠هـ. مقدمة حاشية الدسوقي (١/٦).
(٥) حاشية الدسوقي (٦/٥٤٩). (٦) بداية المجتهد (٤/١٥٦١).

القول الثاني: إنه الذكر دون الأنثى:

وهذا القول عزاه ابن رشد للجمهور كما تقدم، وقد رأيت ابن عبد البر قال نحو هذا، ولعل ابن رشد نقل عنه.

قال ابن عبد البر: «أجمع جمهور العلماء على أن الأم لها من ميراث ولدها الثلث إن لم يكن له ولد.

والولد عندهم في قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞ﴾ [النساء: ١١] هو الابن دون الابنة.

وخالفهم في ذلك من هو محجوج بهم ممن ذكرناه في كتاب الإشراف على ما في أصول الفرائض من الإجماع والاختلاف»(١).

ولازم هذا أن البنت لا تحجب الأم عن الثلث، والجمهور لا يقولون بهذا، بل مذاهبهم على ما تقدم في القول الأول.

ولعل من قال بهذا توهم أن القول: بأن الولد يشمل الذكر والأنثى يلزم منه القول بأن البنت تمنع الأب من التعصيب وتقصره على السدس فقط.

ولكن لو قيل بهذا القول: لزم منه لازم فاسد الاعتبار أيضاً، وهو أن البنت لا تحجب الأم عن الثلث، وإنما يحجبها الذكر فقط، وهذا باطل، إذ إن الأئمة متفقون على أن الأم لا ترث الثلث مع البنت(٢).

والأب مع البنات له السدس بالإجماع، ثم يأخذ ما بقي تعصيباً(٣).

ولو قيل في هذا القول: إن الولد الذي يقصر الأب على السدس فقط هو الذكر دون الأنثى لكان متوجهاً، ولكن لا يلزم من هذا أن نقول

---

(١) الاستذكار (١٥/٤٠٦).

(٢) المغني (٩/١٨).

(٣) المغني (٩/٢٠).

عن الولد في الآية: إنه الذكر دون الأنثى، بل نقول: هو الذكر والأنثى، إلا أن الأب مع الأنثى يعصب في الباقي، والله تعالى أعلم.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول الذي ينص على أن الولد في الآية يشمل الذكر والأنثى وهذا ما يؤيده ظاهر القرآن كما في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١]، فجعل الولد شاملاً للذكر والأنثى.

وهذا ما تؤيده اللغة[(١)]، وأقوال المفسرين[(٢)]، واتفاق الأئمة عليه.

والأئمة متفقون على عدم اعتبار لازم مفهومه في أن الأنثى تمنع الأب التعصيب وتقصره على السدس فقط.

إذا تبين هذا علمنا أن في حكم ابن رشد على القول: بأن الولد يشمل الذكر والأنثى بالشذوذ نظراً لا يخفى، إذ أنه قول الكافة كما تقدم.

ويعتذر لابن عبد البر وابن رشد من بعده بسبق القلم إلى هذا، خاصة وأن ابن عبد البر نص في نفس الموضع في ميراث الأب والأم على وفق ما اتفقت عليه الأئمة من أن للأم مع البنت والابن السدس، وكذا الأب إلا أنه يعصب في الباقي في حال كون الولد بنتاً.

ومع هذا فلا يضر اختلافهم في معنى الولد في الآية ما داموا قد اتفقوا على الحكم في ميراث الأب والأم في حال وجود الذكر أو الأنثى، والله تعالى أعلم.

---

(١) لسان العرب (١٥/ ٣٩٣).

(٢) تفسير الطبري (٣/ ٦١٩)، ابن العربي في أحكام القرآن (١/ ٤٣٨)، الجصاص (٣/ ١٠)، الجامع للقرطبي (٥/ ٦٩)، فتح القدير للشوكاني (١/ ٥٤٥).

المسألة الثالثة

القول: إن ميراث الجدة كالأم

أجمع العلماء على أن الجدة ترث إذا لم يكن هناك أم، فإذا وجدت الأم حجبت الجدات من جميع الجهات[١].

والأصل في ميراثها عند عدم الأم الإجماع المتقدم والسنة الثابتة فيما روى قبيصة بن ذؤيب قال: «جاءت الجدة إلى أبي بكر تطلب ميراثها فقال: ما لك في كتاب الله ﷻ شيء، وما أعلم لك في سنة رسول الله شيئاً، ولكن ارجعي حتى أسأل الناس. فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس. فقال: هل معك غيرك؟ فشهد له محمد بن مسلمة[٢]، فأمضاه لها أبو بكر، فلما كان عمر، جاءت الجدة الأخرى، فقال: مالك في كتاب الله شيء وما كان القضاء الذي قضى به إلا في غيرك، وما أنا بزائد في الفرائض شيئاً، ولكن هو ذاك السدس، فإن اجتمعتما فهو لكما وأيتكما خلت فهو لها»[٣].

فإذا ثبت أنها ترث، بقي السؤال عن مقدار فرضها؟ وفيه قولان:

---

(١) الحاوي (١٠/ ٢٨١)، البيان (٩/ ٤٢)، المغني (٩/ ٥٤)، الزركشي (٤/ ٤٥٨، ٤٥٩).

(٢) ابن سلمة الأنصاري، كان من فضلاء الصحابة ﷺ، روى أحاديث عن النبي ﷺ، ومات بالمدينة سنة ٤٦هـ. الإصابة (٦/ ٢٨).

(٣) رواه مالك في موطئه (٦/ ٢٣٧) مع المنتقى، وأبو داود، كتاب الفرائض، باب في الجدة، ضعيف أبي داود ص٢٨٥، والترمذي، أبواب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدة، مع التحفة (٦/ ٢٣٣)، ورواه وابن ماجه، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة (٣/ ٣١٨).
قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. المستدرك (٤/ ٣٧٦).

القول الأول: إن لها السدس[(١)]:

وهذا قول العلماء كافة من الصحابة والتابعين ومن فقهاء الأمصار وغيرهم، وهو المذهب عند الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[(٢)].

---

(١) وفرض الواحدة والجماعة من الجدات السدس لا ينقصن عنه ولا يزدن عليه بالإجماع. المغني (٩/ ٥٥)، الحاوي (١٠/ ٢٨١)، مغني ذوي الأفهام ص٣٣٦.
وقد أجمعوا أيضاً على أن الجدات ترث منهن اثنتان أم الأم إذا لم تكن الأم حية، وأم الأب إذا لم يكن الأب موجوداً، وقال أحمد في رواية: ترث أم الأب وابنها حي.
والجدات اللاتي يرثن:
عند المالكية لا يرث أكثر من جدتين، أم الأم وأم الأب، كما أنه لا يرث أكثر من أبوين، ولقضاء أبي بكر وعمر.
وعند الحنابلة يرث ثلاث جدات، اثنتان من قبل الأب وواحدة من قبل الأم، أم الأم وإن علت، وأم الأب، وإن علت، وأم الجد.
وعند الشافعية والحنفية ترث كل الجدات وإن كثرن إلا من أدلت بأب غير وارث كأم أب الأم.
- وإذا كانت إحدى الجدتين أمّاً للأخرى فإن القربى تحجب البعدى بالإجماع.
- وإن كانتا من جهتين والقربى من جهة الأم فالميراث لها في قول عامتهم.
- وإذا كانت القربى من جهة الأب والبعدى من جهة الأم فقيل: تحجبها، وقيل: بينهما روايتان عن أحمد وقولان للشافعي والأول قول أبي حنيفة والثاني لمالك.

انظر: الاستذكار (١٥/ ٤٩٤)، الحاوي (١٠/ ٢٨٣)، الإفصاح (٧/ ٢٧٥)، بداية المجتهد (٤/ ١٥٧٤)، المغني (٩/ ٥٦).

(٢) ينظر:
للحنفية: مجمع الأنهر (٢/ ٧٥١)، ابن عابدين (١٠/ ٤٢٤)، الفقه النافع (٣/ ١٤٣٢)، تكملة البحر الرائق (٩/ ٣٧١).
وللمالكية: جامع الأمهات ص٥٥١، المنتقى (٦/ ٢٣٨)، المقدمات =

ونقل غير واحد الإجماع عليه.

قال ابن المنذر فيما نقل عنه ابن قدامة: «أجمع أهل العلم على أن للجدة السدس إذا لم يكن للميت أم»(١).

وقال ابن عبد البر: «إلا أنهم أجمعوا أن فرض الجدة والجدات السدس لا مزيد فيه بسنة رسول الله ﷺ، والفرائض والسهام مأخوذة من كتاب الله ﷻ نصاً، ما عدا الجدة، فإن فرضها بسنة رسول الله ﷺ من نقل الآحاد، على ما ذكرنا في هذا الباب. ومن إجماع العلماء أن رسول الله ﷺ قضى بذلك»(٢).

وقد حكى هذا الإجماع غيرهما كثير(٣).

القول الثاني: إنها كالأم:

فترث مع الفرع الوارث، ومع جمع الإخوة السدس، وبدون ذلك الثلث كالأم، وهذا القول حُكي عن ابن عباس رضي الله عنه، وقد ذكره ابن رشد ووصفه بالشذوذ فقال: **«وروي عن ابن عباس أن الجدة كالأم إذا لم تكن أم، وهو شاذ عند الجمهور، ولكن له حظاً من القياس»**(٤).

= والممهدات (٣/ ١٤٤)، التاج والإكليل مع مواهب الجليل (٨/ ٥٨٨)، حاشية الدسوقي (٦/ ٥٤٩)، بلغة السالك (٤/ ٣٤٥).

وللشافعية: الحاوي (١٠/)، البيان (٩/)، نهاية المحتاج (٦/ ١٥)، مغني المحتاج (٤/ ٢٥).

وللحنابلة: المغني (٩/ ٥٤)، الزركشي (٤/ ٤٥٨)، كشاف القناع (٤/ ٤١٩)، العذب الفائض (١/ ٦٢).

(١) المغني(٩/ ٥٤).

(٢) التمهيد (١١/ ٩٨)، أو فتح البر (١٢/ ٥٨٨).

(٣) الاستذكار (١٥/ ٤٥٢)، بداية المجتهد (٤/ ١٥٧٤)، كشاف القناع (٤/ ٤١٩)، العذب الفائض(١/ ٦٢)، شرح الزركشي (٤/ ٤٥٨)، مغني ذوي الأفهام ص٣٣٦.

(٤) بداية المجتهد (٤/ ١٥٧٥).

وحكاه عن ابن عباس جماعة من الفقهاء ووصفوا قوله هذا بالشذوذ، وهو محكيٌّ عن طاوس، واختاره ابن حزم الظاهري واحتج له[(١)].

قال ابن عبد البر: «وروي عن ابن عباس في الجدة أيضاً قول شاذ، أجمع العلماء على تركه وهو .... أنه قال: كل جد ليس دونه من هو أقرب منه فهو أب وكل جدة من قبل الأم ليس دونها أقرب منها فهي بمنزلة الأم. قال يحيى بن آدم: ولا نعرف أحداً من أهل العلم ورّثَ الجدة ثلثاً، ولو كانت بمنزلة الأم لورثت الثلث»[(٢)].

وقال أيضاً: «وروي عن ابن عباس قول شاذ: أن الجدة كالأم إذا لم تكن أم.

وهذا باطل عند العلماء، لأنهم أجمعوا أن لا ترث جدة ثلثاً، ولو كانت كالأم ورثت الثلث، وأظن الذي روى هذا الحديث عن ابن عباس قاسه على قوله في الجد لمّا جعله أباً ظن أنه يجعل الجدة أُمّاً، والله أعلم»[(٣)].

أدلة الجمهور:

١ ـ حديث قبيصة المتقدم.

وهذا قضاء كبار الصحابة وبحضور غيرهم ولم ينكر ذلك أحد منهم ولا عارضهم فيه معارض فصار إجماعاً.

٢ ـ وروى سليمان بن بريدة[(٤)] عن أبيه: «أن النبي ﷺ جعل للجدة

---

(١) الاستذكار (١٥/ ٤٥٢)، فتح البر (١٢/ ٥٩٠)، الحاوي (١٠/ ٢٨١)، المغني (٩/ ٥٤)، عيون المجالس (٤/ ١٩٢٤)، البيان (٩/ ٤٢)، حاشية الباجوري ص٩٧، المحلى (١٠/ ١٦١).

(٢) فتح البر (١٢/ ٥٩٠). (٣) الاستذكار (١٥/ ٤٥٢).

(٤) أخو عبد الله بن بريدة روى عن عائشة وعمران بن حصين، ومات سنة ١٠٥هـ. سير أعلام النبلاء (٥/ ٥٢).

السدس إذا لم يكن دونها أم»[١].

٣ ـ وحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قضى للجدتين من الميراث بالسدس[٢].

٤ ـ الإجماع المتقدم نقله.

أدلة القول الثاني:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١].

وجه الدلالة: أن الجدة أم لقوله تعالى: ﴿كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٧]، فجعل آدم وامرأته عليهما السلام أبوين.

٢ ـ أنها بمنزلة الأم؛ لأنها تدلي بها فتقوم مقامها كالجد يقوم مقام الأب.

إجابة أصحاب هذا القول عن أدلة الجمهور:

أما الأحاديث فأجابوا عنها بأمرين:

الأول: قالوا: إنه لا يصح منها شيء.

الثاني: أنها لو صحت لقيل: ميراثها السدس مع وجود الفرع لوارث.

وأما الإجماع فقالوا: لم يثبت، وقد خالف ابن عباس وغيره.

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ هو قول الجمهور وذلك لأمور:

الأول: أنه قضاء كبار الصحابة رضي الله عنهم واتفاقهم عليه، وقد تلقت الأمة هذا بالقبول وقضوا به.

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الفرائض، باب في الجدة، وقال: ضعيف. سنن أبي داود مع عون المعبود (٨/ ٧٢)، وضعفه الألباني. ضعيف أبي داود ص٢٨٥، والمشكاة ٣٠٤٩.

(٢) رواه أحمد في المسند (٣٧/ ٤٣٨) طبعة. مؤسسة الرسالة، والحاكم في المستدرك، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. (٤/ ٣٧٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٣٨٦)، وقال: مرسل.

الثاني: أن دعوى مخالفة ابن عباس يمكن أن يجاب عنها بما يلي:

١ ـ أن ذلك لم يثبت عنه خاصة أنه أحد الرواة الذين رووا أن النبي ﷺ أعطاها السدس وهو لا يخالف ما رواه.

٢ ـ أنه يمكن أن يُتأول ما روى عنه رضي الله عنه في قوله: «إنها بمنزلة الأم» بأن المقصود أنها كالأم في الميراث لا في قدر الفرض.

الثالث: أن قول المخالف لم يستقم له دليل القرآن، ويمكن الإجابة عن قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾، ودعوى أن الجد والجدة أبوان لقوله تعالى: ﴿كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ بأنه لو قيل بهذا لقيل: بأنها ترث ولو مع الأم، ويرث الجد مع الأب، وكذا جد الأب ـ وإن علا ـ لظاهر الآية وهذا مما لا يقول: به أحد.

أما قياس ميراث الجدة عند عدم الأم على ميراث الجد عند عدم الأب فيجاب عنه بأمرين:

الأول: بأن الجد لا يقوم مقام الأب في جميع الأحوال كما لو وجد مع الجد إخوة أشقاء أو لأب.

والثاني: بأنهم ألحقوا الجد بالأب لقوته؛ لأن الأخ لأب يقوم مقامه في العصوبة فكذلك الجد، ولم يلحقوا الجدة بالأم لضعفها؛ لأن الأخ لأم لا يقوم مقامها في استحقاق الثلث بل يستحق السدس فكذلك أمها وهي الجدة.

فالواجب عندئذ القول بقول الجماعة، والبقاء على ما صار عليه المسلمون منذ الصدر الأول، وثبت بهذا شذوذ ما نُسب إلى ابن عباس فلا ينبغي أن يكون خلافاً في هذه المسألة، والله تعالى أعلم.

المسألة الرابعة

القول: بأن مال المرتد(١) يصير للمسلمين من حين ردته(٢)

لا خلاف بين أهل العلم في أن المرتد لو مات أو قتل على

---

(١) **الردة لغة**: الرجوع، يقال: ارتد فهو مرتد: إذا رجع.
والردة: الإتيان بما يخرج به عن الإسلام إما نطقاً وإما اعتقاداً، وإما شكاً، وإما فعلاً.
والمرتد شرعاً: هو الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر. تحرير التنبيه ص٣٣٨، المغني (١٢/ ٢٦٤)، المطلع ص٢٥، ٣٧٨.

(٢) أورد المصنف هذه المسألة في كتاب الفرائض بعد ذكره حكم إرث المرتد، ولقد اتفق العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن المرتد لا يرث قريبه المسلم، واختلفوا في إرث المسلم منه:
فالجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية على أن ماله إذا قتل أو مات أنه لجماعة المسلمين، ولا يرثه قرابته، وهذا قول زيد بن ثابت من الصحابة ﷺ.
وقال أبو حنيفة والثوري وجماعة: يرثه قرابته من المسلمين، وهذا قول علي، وابن مسعود من الصحابة ﷺ، إلا أن أبا حنيفة فرق بين ما كسبه قبل الردة فيورث، وما كسبه بعد الردة فهو فيء للمسلمين.
دليل الجمهور: العموم في قوله ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم».
وعمدة الحنفية: أن قرابته أولى من المسلمين؛ لأنهم يدلون بسببين: بالإسلام، والقرابة، والمسلمون بسبب واحد وهو الإسلام، فخصصوا عموم النص بالقياس.
والصواب والله تعالى أعلم: هو قول الجمهور للنص، ولأن المسلمين لم يأخذوه على سبيل الإرث كمال الحربي، أما دعوى أنه أدلى بسببين فيمكن أن يقال كذلك في الكافر الأصلي، والله تعالى أعلم.
ينظر في هذه المسألة: بداية المجتهد(٤/ ١٥٨١)، المغني (٩/ ١٦٢)، الاستذكار(١٥/ ٤٩٣)، المحلى (١٠/ ١٨٧)، البيان (٩/ ٢١٨)، عيون المجالس (٤/ ١٩٠١)، ابن عابدين (١٠/ ٤١٩)، الإفصاح (٧/ ٢٤٦)، بدائع =

ردته[١] أن أمواله تزول عن ملكه[٢]، ولكن الخلاف حصل في حكم ماله قبل أن يموت أو يقتل أو قبل أن يرجع إلى الإسلام، هل تزول ملكيته عنه بمجرد ردته أو تبقى إلى أن يقتل أو يموت[٣]؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يحكم بزوال ملكيته، إلا أن ماله يبقى موقوفاً مراعى[٤]:

وهذا القول هو قول أبي حنيفة، وهو المذهب عند المالكية، وأظهر الأقوال عند الشافعية نص عليه الشافعي في الأم، وهو إحدى الروايات عند الحنابلة[٥].

= الصنائع (٩/ ٥٣٧)، فتح القدير (٤/ ٣٩١)، فتح البر (١٢/ ٥٣٩)، الذخيرة (١٣/ ٢١)، الإشراف (٢/ ٨٤٩)، كشاف القناع (٤/ ٤٧٦).

(١) وكذا لو لحق بدار الحرب عند الحنفية.

(٢) فتكون فيئاً على قول الجمهور، أو يرثها قرابته المسلمون على قول الحنفية ومن وافقهم، كما قدمنا.

(٣) **وفائدة الخلاف تظهر في أمور:**
الأول: حكم تصرفه في ماله بعد الردة.
الثاني: هل يملك ما استفاده حال الردة؟
الثالث: فيما لو تاب ورجع على الإسلام، هل يعود إليه ماله أم لا؟

(٤) وعلى هذا القول فإنه إن عاد إلى الإسلام عاد إليه ماله، وتصرفاته حال الردة تبقى موقوفة كذلك، فإن عاد إلى الإسلام صحت وإن قتل أو مات بطلت.
وفرق الشافعية بين التصرفات التي تقبل التعليق فتوقف كالعتق وبين ما لا يقبل التعليق فتجوز كالبيع والهبة.

(٥) في هذه المسألة ينظر:
للحنفية: فتح القدير (٤/ ٣٩٠)، البدائع (٩/ ٥٣٦)، البحر الرائق (٥/ ٢١٨).
وللمالكية: الذخيرة (١٢/ ٤٣)، النوادر والزيادات(١٤/ ٥٠٣)، التاج والإكليل (٨/ ٣٧٥)، حاشية الدسوقي مع تقريرات عليش (٦/ ٢٨٩).
وللشافعية: الأم (٨/ ٩٦)، الحاوي (١٦/ ٤١٧)، البيان (١٢/ ٥٣)، مغني المحتاج (٥/ ٤٣٩)، نهاية المحتاج (٧/ ٤٢٠)، المجموع (٢١/ ٧٣). =

دليل القول الأول:

أن بطلان أعماله يتوقف على هلاكه على الردة، فكذلك زوال ملكه يتوقف على ذلك.

القول الثاني: لا يحكم بزوال ملك المرتد بمجرد الردة بل ملكيته لماله باقية[١]:

وهذا قول أبي يوسف ومحمد من الحنفية[٢]، وهو أحد الأقوال عند الشافعية اختاره المزني، وإحدى الروايات عند الحنابلة اختارها ابن قدامة في المغني، وقال في الفروع، والإنصاف: هي الصحيح من المذهب[٣].

ووجه هذا القول أمران:

الأول: القياس على الكافر الأصلي، فكما أن الكفر لا ينافي الملك فكذلك الردة.

الثاني: القياس على القاتل والزاني المحصن إذا حكم عليهما، فكما لا يقال بزوال ملكهما بعد الحكم عليهما بالقتل فكذلك المرتد.

القول الثالث: إن ملكه يزول بمجرد الردة:

وهذا قول خلاف المشهور عند المالكية اختاره سحنون، وهو قول

= وللحنابلة: المغني (١٢/ ٢٧٢)، (٩/ ١٦٤)، الفروع (٦/ ١٧٤)، الإنصاف (١٠/ ٢٩٣)، كشاف القناع (٦/ ١٨١).

(١) وعلى هذا القول فتصرفاته حال الردة صحيحة ونافذة. كتصرف المسلم الصحيح، وقال محمد بن الحسن: يتصرف تصرف المريض مرض الموت.

(٢) اختلاف أبي حنيفة وصاحبيه إنما هو في المرتد، اما المرتدة فلا خلاف عندهم في المرأة أنه لا يزول ملكها بالردة؛ لأنها لا تقتل بالردة عندهم. بدائع الصنائع (٩/ ٥٣٧).

(٣) تنظر مصادرهم السابقة.

عند الشافعية صححه أبو إسحاق الشيرازي[١]، وهو الرواية الثالثة عن أحمد اختارها أبو بكر عبد العزيز[٢]، وهو قول أهل الظاهر[٣].

وعلى هذا القول فلا يملك ما استفاده حال الردة، وتصرفاته باطلة بعد الردة، ولو راجع الإسلام.

ولكن على هذا القول: هل يعود إليه لو راجع الإسلام؟

عبارة الشافعية محتملة في هذا، وأبو بكر من الحنابلة قال: يعود إليه ملكاً مستأنفاً.

أما ابن حزم فصرح بعدم عودته له ولو راجع الإسلام فقال: «ماله لبيت مال المسلمين رجع إلى الإسلام أو مات مرتداً أو قتل مرتداً أو لحق بدار حرب»[٤].

ولذلك فقد ذكر ابن رشد هذا القول ووصفه بالشذوذ فقال: **«وشذت طائفة فقالت: ماله للمسلمين عندما يرتد[٥]، وأظن أشهب ممن يقول بذلك»**[٦].

---

(١) إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، سكن بغداد وتفقه على جماعة من الأعيان، صاحب التصانيف المباركة منها: المهذب المختصر المشهور، واللمع في الأصول، والتنبيه، والطبقات وغيرها، توفي سنة ٤٧٦هـ. ، طبقات الشافعية (١/ ٢٣٨)، وفيات الأعيان (١/ ٢٣).

(٢) الحنبلي غلام الخلال، الشيخ الإمام العلامة، شيخ الحنابلة عبد العزيز بن جعفر البغدادي الفقيه، تلميذ الخلال له تصانيف حسنة، قال الذهبي: ما جاء بعد الخلال مثله. توفي سنة ٣٦٣هـ. سير أعلام النبلاء (٦/ ١٤٣).

(٣) تنظر المصادر السابقة لكل مذهب.

(٤) المحلى (١٠/ ١٨٦).

(٥) أي: بمجرد الردة، أما كون ماله للمسلمين بعد قتله أو موته فهو قول الجمهور كما تقدم خلافاً للحنفية الذين قالوا: هو لورثته من المسلمين.

(٦) بداية المجتهد (٤/ ١٥٨١).

ولعل ابن رشد نسبه لأشهب لما نُقل عنه أنه قال في أمهات الأولاد: يعتقن بالردة.

يقول القرافي: «ويرجع إليه ماله[1] إلا أمهات الأولاد ففيهن خلاف، قال ابن القاسم: يرجع يطؤهن، وقال أشهب: عتقن بالردة كامرأته»[2].

دليل هذا القول:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَـٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا ﴿٢٧﴾﴾ [الأحزاب: ٢٧].

وجه الدلالة: أن مال الكافر لا ذمة له، فكل ما ظُفر به من ماله فهو للمسلمين؛ لأنه لا يحرم مال كافر إلا بالذمة وهذا لا ذمة له.

٢ ـ وما روى طارق بن شهاب أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال لوفد بزاخة وغطفان: «نغنم ما أصبنا منكم، وتردون إلينا ما أصبتم منا»[3].

٣ ـ ولأن المسلمين ملكوا دمه بالردة فوجب أن يملكوا ماله.

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ من أقوال الأئمة السابقة هو القول الأول: وهو أن مال المرتد يبقى موقوفاً مراعًى حتى يتبين حاله بالموت أو القتل أو العودة إلى الإسلام، وذلك لأمور:

الأول: أنه إنما استتيب لرجاء عودته إلى الإسلام فكان الأولى أن يبقى حكم ماله كحكم قتله.

الثاني: أن في هذا القول توسطاً بين الأقوال الأخرى، إذ إن فيه

---

(١) أي: برجوعه إلى الإسلام.

(٢) الذخيرة (١٢/ ٤٤)، وانظر: النوادر والزيادات (١٤/ ٥٠٥).

(٣) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الجهاد، باب ما قالوا في الرجل يسلم ثم يرتد (٧/ ٥٩٥).

تحقيقاً لمقصد الشارع من استتابة المرتد ورجوعه إلى الإسلام، وذلك لأن المرتد إذا علم أن ماله سيعود إليه برجوعه إلى الإسلام فإنه يرغب في التوبة خاصة أنه قد دخل في الإسلام وعرف محاسنه وأنس به.

كما أن في هذا القول حماية لجناب الإسلام وردعاً للمتلاعبين بدينهم، فإذا علم المرتد أنه بردته تبطل تصرفاته في ماله لم يتسرع في الإقدام على هذا الفعل المشين.

أما الحكم بشذوذ قول من قال: بزوال ملك المرتد من حين ردته مطلقاً ففيه تفصيل:

فأما إن قيل: بأن مال المرتد لا يعود إليه ولو راجع الإسلام كما هو صريح مذهب الظاهرية، فلا شك في شذوذ هذا المذهب، وذلك لأن الأئمة متفقون على أنه لو تاب ورجع إلى الإسلام فإن ماله يعود إليه، ولعل هذا مقصود ابن المنذر بقوله: «وأجمع كل من نحفظ عنه على أن المرتد بارتداده لا يزول ملكه من ملكه»[1]. أي فلو عاد إلى الإسلام عاد إليه ماله.

وقال ابن المنذر أيضاً: «وأجمعوا أنه برجوعه إلى الإسلام ماله مردود إليه، ما لم يلحق بدار الحرب. وأجمع كل من نحفظ عنه على أن المرتد إذا تاب ورجع إلى الإسلام أن ماله مردود إليه»[2].

وقال الطحاوي: «قد أجمعوا أن المرتد قبل ردته، محظور دمه وماله، ثم إذا ارتد، فكل قد أجمعوا أن الحظر المتقدم قد ارتفع عن دمه، وصار دمه مباحاً، وماله محظوراً في حالة الردة بالحظر المتقدم»[3].

أما القول: بزوال ملكيته بالردة، مع القول: بعودة ماله إليه لو

---

(١) الإجماع ص١٧٤.
(٢) الإجماع ص١٧٤.
(٣) شرح معاني الآثار (٣/ ٢٦٧).

راجع الإسلام فهو مرجوح، ولا يتوجه وصفه بالشذوذ، وذلك لأن له وجهه، وقد قال به جماعة من أهل العلم والفضل، وليس فيه مخالفة لنص صريح أو إجماع.

أما كونه مرجوحاً فلأن ما استدلوا به لا يخلو من مقال، فأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَـٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٢٧]. غير مسلم لأنها في الحربيين، والمرتد إذا لحق بدار الحرب وقاتل أهل الإسلام صار منهم واستبيح ماله ودمه، والخلاف هنا إنما هو في المرتد الذي يبقى تحت حكم المسلمين.

وهذا ما يدل عليه الأثر الوارد عن أبي بكر رضي الله عنه حيث قال لوفد بزاخة وغطفان: «نغنم ما أصبنا منكم»؛ أي عند القتال، فإن المرتدين إذا قاتلوا فلا عصمة لدمائهم ولا لأموالهم، والله تعالى أعلم.

المسألة الخامسة

القول: بأن للزاني أن يستلحق ولده من الزنى

نظراً لأن الحكم في ميراث ولد الزنى فرع عن هذه المسألة فقد ذكرها المصنف في معرض بيانه لأحكام المواريث، وذلك أنه إذا قيل: لا يُلحق بأبيه فهو كابن الملاعنة[1]، وإن قيل: يُلحق بأبيه فميراثه كميراث سائر الأبناء.

---

(١) وميراث ولد الملاعنة ترثه أمه وذوو الفروض منه، وينتفي هذا الولد من الملاعن وينقطع تعصيبه من جهته فلا يرثه ولا أحد من عصباته، قال ابن قدامة: «لا نعلم بين أهل العلم في هذه الجملة خلافاً». المغني (٩/ ١١٥).
ولكن اختلفوا في من يأخذ بقية ماله إذا لم يكن له عصبة من النسب.
فالجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية على أن ولد الملاعنة يورث كما يورث غير ولد الملاعنة، وأنه ليس لأمه إلا الثلث والباقي لبيت المال إلا أن يكون له إخوة لأم فيكون لهم الثلث، أو تكون أمه مولاة فيكون باقي المال =

والزانية لا تخلو إما أن تكون فراشاً أو خلية بلا زوج، فإن كانت تحت زوج فلم يختلف أهل العلم أن الولد لصاحب الفراش[(١)] ولو ادعاه آخر.

قال ابن قدامة: «وأجمعوا على أنه إذا ولد على فراش رجل فادعاه آخر أنه لا يلحق وإنما الخلاف فيما إذا ولد على غير فراش»[(٢)].

وإن كانت الزانية خلية فقد اختلف العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ في ولدها من الزنى: هل يُـلحق بالزاني إذا ادعاه أم لا[(٣)]؟ على قولين:

= لمواليها والباقي لبيت مال المسلمين، وهذا قول زيد رضي الله عنه لقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]، وهذه أم فلها الثلث.

وعلى قول الجمهور: إن مات فلأمه الثلث والباقي لمولاه إن كان له مولى، وإن لم يكن له مولى فالباقي لبيت المال.

وإن كان له أخ لأم كان له السدس ولأمه الثلث والباقي لمولاه أو لبيت المال.

القول الثاني: ذهب الإمام أحمد في رواية أن أمه عصبته فإن لم تكن فعصبتها، فينزلون الأم بمنزلة الأب ودليل هذا القول حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: «أنه ألحق ولد الملاعنة بأمه». رواه مالك بسند صحيح عن نافع عن ابن عمر. التمهيد (١٥/ ٤٥)، وهو في البخاري، كتاب الفرائض، باب ميراث الملاعنة، ح٦٧٤٨، مع الفتح (١٢/ ٣٨)، وفي مسلم، كتاب اللعان، ح١٤٩٤.

وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «جعل النبي ﷺ ميراث ابن الملاعنة لأمه ولورثته»، رواه أبو داود، ح٢٩٠٧، باب ميراث ابن الملاعنة، كتاب الفرائض.

وحديث واثلة بن الأسقع عن النبي ﷺ قال: «المرأة تحوز ثلاثة أموال: عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه». رواه أبو داود، كتاب الفرائض، باب ميراث ولد الملاعنة، ح٢٩٠٦.

القول الثالث: إن عصبته عصبة الأم إذا لم تكن أم.

وكل هذه الأقوال مروية عن الصحابة رضي الله عنهم.

(١) إلا أن ينفيه بلعان. (٢) المغني (٩/ ١٢٣).

(٣) إذا لم يدعه فإنه لا يلحق به بالإجماع، حتى وإن أقر بالزنا. الحاوي (١٠/ ٣٥٨).

القول الأول: إنه لا يُلحق به:

وهذا قول جمهور العلماء، وعليه أئمة الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية[(١)].

قال ابن حزم: «وولد الزنى يرث أمه وترثه أمه ولها عليه حق الأبوة الأمومية من: البر، والنفقة، والتحريم، ولا يرثه الذي تخلق من نطفته ولا يرثه هو، ولا له عليه حق الأبوة لا في بر ولا في نفقة ولا في تحريم ولا في غير ذلك وهو منه أجنبي ولا نعلم في هذا خلافاً إلا في التحريم فقط»[(٢)].

وقال ابن عبد البر: «أما قوله[(٣)]: إن عمر بن الخطاب كان يليط[(٤)] أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام فقد مضى القول: إن هذا منه كان خاصاً في ولادة الجاهلية حيث لم يكن فراش، وأما في ولادة الإسلام، فلا يجوز عند أحد من العلماء أن يلحق ولد الزنا»[(٥)].

وقال: «أجمع العلماء ـ لا خلاف بينهم فيما علمته ـ أنه لا يُلحق بأحد ولد يستلحقه إلا من نكاح أو ملك يمين، فإذا كان نكاح أو ملك فالولد لاحق بصاحب الفراش على كل حال»[(٦)].

وعلى هذا القول فإنه لا توارث بينهما ويكون ميراثه كميراث الولد المنفي باللعان.

---

(١) يُنظر: مختصر اختلاف الفقهاء للطحاوي (٤/ ٤٧٩)، مجمع الأنهر (٢/ ٧٥٤)، الاستذكار (٢٢/ ١٨٢)، شرح الزرقاني (٤/ ٢٥)، الحاوي (١٠/ ٣٥٨)، البيان (٩/ ٧٥)، المغني (٩/ ١٢٣)، الزركشي (٤/ ٥١٦)، المحلى (١١/ ٣٥٢)، (١٠/ ١٨٥).

(٢) أي أنهم اختلفوا: هل تحرم عليه بنت من زنا بها أو أمها؟ وهل تحرم على ابنه كالنكاح الصحيح؟ المحلى (١٠/ ١٨٥).

(٣) أي: سليمان بن يسار راوي هذا الحديث.

(٤) أي: يُلحق.

(٥) الاستذكار (٢٢/ ١٨١).

(٦) الاستذكار (٢٢/ ١٦٨).

القول الثاني: إنه يُلحق به:

وهذا القول ذكره ابن رشد وأشار إلى شذوذه فقال: «**واتفق الجمهور على أن أولاد الزنى لا يُلحقون بآبائهم إلا في الجاهلية على ما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ على اختلاف في ذلك بين الصحابة. وشذ قوم فقالوا: يلتحق ولد الزنى في الإسلام، أعني: الذي كان عن زنى في الإسلام**»[(١)].

وهذا القول مروي عن الحسن البصري، وابن سيرين، وإسحاق بن راهويه، وإبراهيم النخعي، وروي نحوه كذلك عن عروة، وسليمان بن يسار، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله على الجميع[(٢)].

قال ابن تيمية: «وإن استلحق ولده من الزنا ولا فراش لحقه، وهو مذهب الحسن وابن سيرين والنخعي وإسحاق»[(٣)].

ومقتضى هذا القول ثبوت التوارث بينهما؛ لأن التوارث فرع ثبوت النسب.

أدلة الجمهور:

١ ـ حديث عائشة، وأبي هريرة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «الولد

---

(١) بداية المجتهد (٤/ ١٥٨٨).

(٢) سنن الدارمي (٢/ ٣٨٨)، الحاوي (١٠/ ٣٥٨)، المغني (٩/ ١٢٣)، الفتاوى الكبرى (المصرية ستة مجلدات) لابن تيمية (٤/ ٤٩٧)، ومجموع الفتاوى (١٦/ ٨٧) طبعة العبيكان الأولى ١٤١٨هـ، الموسوعة الفقهية (٣/ ٧٠).
قال الحسن: يلحقه الولد إذا ادعاه بعد إقامة الحد عليه ويتوارثان.
وقال النخعي: يلحقه بعد الحد ويلحقه إذا ملك الموطوءة وإن لم يدعه.
وقال أبو حنيفة: إن تزوجها قبل وضعها ولو بيوم لحق به الولد، وإن لم يتزوجها لم يلحق به.

(٣) الفتاوى الكبرى (المصرية) (٤/ ٤٩٧).

للفراش، وللعاهر الحجر»، وفي رواية: «الولد لصاحب الفراش»[١].

وجه الدلالة: أنه ألحق الولد بالفراش وهي الأم وبصاحب الفراش وهو الزوج أو السيد ولم يجعل للعاهر وهو الزاني إلا الحجر.

٢ ـ حديث ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «أيما رجل عاهر بحرة أو أمة فالولد ولد زنا لا يرث ولا يورث»[٢].

قال الترمذي: «وقد روى غير ابن لهيعة هذا الحديث عن عمرو بن شعيب والعمل على هذا عند أهل العلم أن ولد الزنا لا يرث من أبيه»[٣].

٣ ـ وعند أبي داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «قام رجل فقال: يا رسول الله إن فلاناً ابني عاهرت بأمه في الجاهلية. فقال رسول الله ﷺ: لا دعوة في الإسلام، ذهب أمر الجاهلية، الولد للفراش وللعاهر الحجر»[٤].

٤ ـ ولأن ولد الزنى لو لحق بادعاء الزاني له للحق به إذا أقر بالزنا، وفي إجماعهم على نفيه مع اعترافه بالزنا دليل على نفيه عنه مع ادعائه له.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، ح٦٧٤٩، ح٦٧٥٠، باب الولد للفراش حرة كانت أو أمة، انظر: الفتح (١٢/ ٣٩)، وأخرجه مسلم، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات، ح٣٥٩٨، مع المنهاج للنووي (١٠/ ٢٧٩).

(٢) رواه الترمذي، باب ما جاء في الرجل يسلم على يد رجل، ح٢١٩٦، مع تحفة الأحوذي (٦/ ٢٤٨).

(٣) السنن مع التحفة (٦/ ٢٤٨).

(٤) رواه أبو داود، ح٢٢٧١، مع عون المعبود (٦/ ٢٦٣)، وقال الألباني: حسن صحيح. صحيح أبي داود (٢/ ٣٢).

٥ ـ ولأنه لو لحق به بالاعتراف لوجب عليه الاعتراف وقد أجمعوا أن الاعتراف به لا يلزمه.

٦ ـ ولأنه لا يلحق به إذا لم يستلحقه فلم يلحق به بحال كما لو كانت أمه فراشاً أو كما لو لم يجلد الحد عند من اعتبره.

أدلة القول الثاني:

١ ـ ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يليط أولاد البغايا في الجاهلية بآبائهم في الإسلام[(١)].

٢ ـ ولأن زناه حقيقة ثابت، فكما ثبت نسبه من الأم يثبت من الزاني كيلا يضيع نسب الولد ويصيبه الضرر والعار بسبب جريمة لم يرتكبها، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨]

٣ ـ القياس على ثبوت المحرمية، فكما أنها تثبت المحرمية[(٢)] بينهما فيثبت النسب.

وأجيب عن هذه الأدلة بما يلي:

١ ـ أما ما روي عن عمر رضي الله عنه فلا دلالة فيه؛ لأن ذلك في عهار البغايا في الجاهلية دون الإسلام، والعهار في الجاهلية أخف حكماً من العهار في الإسلام.

قال الزرقاني في شرح هذا: «إذا لم يكن هناك فراش لأن أكثر أهل الجاهلية كانوا كذلك، واليوم في الإسلام بعد أن أحكم الله شريعته فلا يلحق ولد الزنا بمدعيه عند أحد من العلماء كان هناك فراش أم لا، قاله أبو عمر»[(٣)].

---

(١) رواه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، مع شرح الزرقاني (٤/ ٢٥).
(٢) عند الجمهور وعند مالك في المشهور والشافعي لا أثر لوطء الزنا في المحرمية، فللزاني أن يتزوج أم التي زنى بها أو بابنتها. فتح الباري (١٢/ ٤٧).
(٣) شرح الزرقاني على الموطأ (٤/ ٢٥).

٢ ـ وأما كونه ينسب لأمه دون أبيه فلأن اليقين حاصل بأنه منها لا من غيرها من النساء، أما الأب فعلى خلاف ذلك لاحتمال وقوع أكثر من واحد في الزنى بها والعياذ بالله.

٣ ـ وأما القياس على ثبوت المحرمية فيجاب عنه: بأنه لا يلزم من ثبوت المحرمية ثبوت النسب؛ لأن الأحكام تتبعض في العين الواحدة عملاً بالاشتباه كما تتبعض في الرضاعة وبثبوتها؛ ـ أي الرضاعة ـ يثبت بها الحرمة والمحرمية دون الميراث والنفقة[1].

الترجيح:

الراجح هو القول: بعدم لحوق ولد الزنى بأبيه كما هو مذهب الجمهور لحديث ابن لهيعة، إذ لا مطعن فيه لأنه قد جاء من طرق أخرى كما قال الترمذي.

وإذا ثبت صحة هذا الحديث مع حديث عائشة وحديث عمرو بن شعيب وهي نص في موضع النزاع، فإن المصير إلى هذا أولى.

وما استدل به أصحاب القول الثاني من حديث عمر فغير مُسلّم؛ لأنه خارج عن موضع النزاع، إذ إن النزاع في أولاد الزنا في الإسلام لا في الجاهلية.

وأما الحكم على القول الثاني بالشذوذ فغير متوجه؛ لأنه مذهب مشهور قال به جمع من الأئمة وله حظ من الدليل والنظر، والله تعالى أعلم.

المسألة السادسة

القول بأن النساء يرثن مُعتَق من يرثنه

إذا مات العبد المُعتَق وكان له عصبة من نسبه، أو ذوو فروض تستغرق فروضهم المال فلا شيء للمُعْتِق. قال ابن قدامة: «لا نعلم في هذا خلافاً»[2].

---

(١) إعلام الموقعين (٤/ ٣٣٣).
(٢) المغني (٩/ ٢١٦).

فإن لم يكن شيء من ذلك فقد أجمع العلماء على أن السيد يرث جميع مال مُعتقه إذا مات ولم يخلف وارثاً سواه إذا اتفق ديناهما، وذلك لقوله ﷺ: «الولاء لُحمة كلُحمة النسب»[(١)].

وسواء في ذلك كان المُعتِق ذكراً أو أنثى، فإن النساء يرثن من الولاء ما أعتقن أو أعتق من أعتقن أو كاتبن أو كاتب من كاتبن بلا خلاف لأنها منعمة بالإعتاق كالرجل فوجب أن تساويه في الإرث[(٢)].

هذا في حال كون المولى المُعتِق حياً، فإن لم يكن المُعتِق حياً عند موت المُعتَق، فقد روي خلاف فيمن يرث المُعتَق على قولين لأهل العلم:

القول الأول:

إنه متى كان مولاه ميتاً فإن إرث المولى العتيق لأقرب عصبة مولاه الذكور دون الإناث، فإذا مات العبد المُعتَق وخلّف ابن مولاه وابنة مولاه، أو أخا مولاه وأخت مولاه . . فإن الميراث يكون لابن المولى دون ابنة المولى، أو لأخ المولى دون أخت المولى، وبه قال كافة أهل العلم[(٣)].

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه، باب ذكر العلة التي من أجلها نهي عن بيع الولاء وهبته، كتاب البيوع (١١/ ٣٢٥)، ورواه الحاكم في مستدركه، كتاب الفرائض (٤/ ٣٨٠).

(٢) المغني (٩/ ٢٤٠)، شرح منتهى الإرادات (٤/ ٦٧٩).

(٣) ينظر: للحنفية: ابن عابدين (١٠/ ٤٣٣)، تكملة البحر (٩/ ٣٨٤)، بدر المستقى بهامش مجمع الأنهر (٢/ ٧٥٥).
وللمالكية: جامع الأمهات ص٥٣٢، مواهب الجليل (٨/ ٥١١)، حاشية الدسوقي (٦/ ٤٨٠).
وللشافعية: المهذب مع النظم المستعذب (٢/ ٤٠١)، الحاوي (١٠/ ٢٩٤)، مغني المحتاج (٤/ ٣١). =

قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أنه إذا مات المولى المُعتَق ولا وارث له ولا ذو رحم فإن كان للمولى المُعتِق يوم يموت المولى المُعتَق أولاً ذكور وإناث فماله لولد ذكور المُعتِق دون إناثهم؛ لأن النساء لا يرثن من الولاء، إلا من أعتقن أو أعتق من أعتقن، وانفرد طاوس فقال: ترث النساء»[(١)].

وقال في مواهب الجليل نقلاً عن التوضيح: «حكى سحنون على هذا الإجماع أنه لا ولاء للمرأة إلا من باشرن عتقه أو أعتق من أعتقنه أو يكون ولداً لمن أعتقنه وإن سفل من ولد الذكور خاصة»[(٢)].

ونقل في الفتح عن الأبهري[(٣)] قوله: «ليس بين الفقهاء اختلاف أنه ليس للنساء من الولاء إلا من أعتقن أو أولاد من أعتقن، إلا ما جاء عن مسروق أنه قال: لا يختص الذكور بولاء من أعتق آباؤهم بل الذكور والإناث فيه سواء كالميراث، ونقل ابن المنذر عن طاوس مثله»[(٤)].

وقال صاحب البيان: «فإذا مات العبد المُعتَق وخلّف ابن مولاه وابنة مولاه، أو أخا مولاه وأخت مولاه.. فإن الميراث يكون لابن المولى دون ابنة المولى أو لأخ المولى، دون أخت المولى وبه قال كافة أهل العلم إلا شريحاً وطاوساً فإنهما قالا: لا[(٥)]، ميراثه بين ابن المولى

= وللحنابلة: المغني (٩/ ٢٤٠)، شرح منتهى الإرادات (٤/ ٦٧٩)، الإنصاف (٧/ ٣٦١)، حاشية الروض (٦/ ٢٠١)، العذب الفائض (٢/ ١١٠).

(١) الإجماع ص٩٩.

(٢) مواهب الجليل (٨/ ٥١١)، حاشية الدسوقي (٦/ ٤٨٠).

(٣) أبو بكر محمد بن عبد الله الأبهري شيخ المالكية الإمام المحدث، له كتاب إجماع أهل المدينة، والرد على المزني وغيرها، توفي سنة ٣٩٥هـ. الديباج ص٣٥١، وسير أعلام النبلاء (١٦/ ٣٣٢).

(٤) فتح الباري (١٢/ ٥٨).

(٥) لعل قوله: ميراثه. جملة استئنافية، وهي في المطبوع ميراث، والسياق يدل على ما أثبتناه.

وابنة المولى، أو أخ المولى وأخت المولى»[١].

القول الثاني:

إن ميراثه بين الذكور والإناث كابن المولى وابنة المولى أو أخ المولى وأخت المولى[٢].

وقد ذكر ابن رشد هذا القول وأشار إلى شذوذه فقال: «**أجمع جمهور العلماء على أن النساء ليس لهن مدخل في وراثة الولاء إلا من باشرن عتقه بأنفسهن أو ما جر إليهن من باشرن عتقه إما بولاء أو نسب مثل مُعتِق مُعتِقها أو ابن مُعتِقها، وأنهن لا يرثن مُعتَق من يرثنه**[٣] **إلا ما حكي عن شريح، وعمدته: أنه لما كان لها ولاء ما أعتقت بنفسها؛ كان لها ولاء ما أعتقه مورّثها، قياساً على الرجل، وهذا هو الذي يعرّفونه بقياس المعنى، وهو أرفع مراتب القياس، وإنما الذي يوهنه الشذوذ**»[٤].

وهذا القول حكي عن طاوس، وشريح، ومسروق، وهو رواية ضعيفة عند الحنابلة[٥].

---

(١) البيان (٨/ ٥٣٩).

(٢) ومن الأمثلة على ذلك: هلك المُعتَق عن:

١ ـ ابن مُعتِقه وبنت مُعتِقه، فالميراث للابن دون الابنة عند الجمهور، وهو بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين عند المخالف.

٢ ـ وكذا لو خلف أخا مُعتِقه وأخت مُعتِقه.

٣ ـ ولو لم يخلف إلا بنت مُعتِقه أو أخت مُعتِقه أو أم مُعتِقه أو جدة مُعتِقه، فلا شيء لها وماله لبيت المال، وعلى القول الثاني: الميراث لها.

(٣) وذلك كمعتق أبيها.

(٤) بداية المجتهد (٤/ ١٥٩٨).

(٥) الحاوي (١٠/ ٢٩٥)، البيان (٨/ ٥٣٩)، فتح الباري (١٢/ ٥٨)، المغني (٩/ ٢٣٩)، الإنصاف (٧/ ٣٦١).

والرواية الأخرى في المذهب أنها ترث بنت المعتق خاصة وعنه ترث مع أخيها وعنه ترث عتيق ابنها مع عدم العصبة. والصحيح من المذهب ما قاله في =

أدلة الجمهور:

١ ـ إجماع الصحابة ﷺ ومن بعدهم، فقد روي عن كثير منهم أنه ليس للنساء من الولاء إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن أو كاتبن أو دبَّرن أو دبر من دبرن، أو جر ولاء مُعتِقهن أو مُعتِق مُعتِقهن(١).

٢ ـ حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «ميراث الولاء للكبر من الذكور»(٢).

٣ ـ ولأن المرأة لا ترث بالقرابة من الميت إذا تباعد نسبها منه وهي بنت الأخ وبنت العم، فلئن لا ترث بنت المولى وهو مؤخر عن النسب أولى، لأن المُعتِق من العتيق بمنزلة أخيه أو عمه.

دليل المخالف:

١ ـ ما روي أن النبي ﷺ ورّث بنت حمزة من الذي أعتقه حمزة.

والجواب عن هذا: أن الصحيح أن المولى كان لبنت حمزة، قال عبد الله بن شداد(٣): أعتقت ابنة حمزة رجلاً فمات وترك ابنته وابنة

= الإنصاف: «ولا ترث النساء ومن الولاء إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن أو كاتبين أو كاتب من كاتب هذا المذهب بلا ريب نص عليه».
وقد ضعف ابن قدامة كذلك ما روي خلاف هذا.

(١) روى ابن أبي شيبة (٧/ ٣٩١)، باب فيما ترث النساء من الولاء وما هو؟ والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٥١٥) عن جمع من الصحابة والتابعين، منهم عمر وعلي وزيد كما رواه عن ابن سيرين وسفيان الثوري وفقهاء المدينة، وينظر: المغني (٩/ ٢٣٩).

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه، ح١٦٢٣٨ عن زيد بن ثابت ﷺ قال: كانوا يجعلون الولاء للكبر (٩/ ٣٠)، ورواه البيهقي وزاد: «من العصبة ولا يورثون النساء إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن». السنن الكبرى (١٠/ ٥١٥)، وقال الألباني: لم أقف على إسناده.. إرواء الغليل (٦/ ١٦٦).

(٣) عبد الله بن شداد بن الهاد الليثي، ولد على عهد النبي ﷺ وكان من أهل العلم، روى عن عمر وعلي وعن أبيه. الاستيعاب برقم ١٥٧٣.

حمزة فأخذت ابنته النصف وأخذت ابنة حمزة النصف وذلك على عهد رسول الله ﷺ[١].

٢ ـ أنه لما كان لها ولاء ما أعتقت بنفسها؛ كان لها ولاء ما أعتقه مورثها قياساً على الرجل.

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ هو قول الجمهور وذلك لأمور:

الأول: لمكان إجماع الصحابة ﷺ عليه حيث لم يُرو عن أحد منهم خلافه.

الثاني: ورود النص عن النبي ﷺ بتخصيص الذكور منهم كما في حديث عمرو بن شعيب.

الثالث: أن المرأة لا ترث بالتعصيب مع الغير أو بالغير مع تباعد النسب لقوله ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر»[٢].

الرابع: أما قياسها على الرجل فالجمهور قالوا به في حال كونها ترث من مُعتِقها، أو ابنه ونحوه، أما في هذه الحالة فليس لها مدخل في التعصيب، ثم إنه لا وجه للقياس مع النص[٣] والإجماع، والله تعالى أعلم.

---

(١) سعيد بن منصور، باب ميراث المولى مع الورثة (١/ ٧٣)، البيهقي، كتاب الولاء، باب المولى المعتق إذا مات ولم يكن له عصبة، ح٢١٤٩٠، السنن الكبرى (١٠/ ٥٠٩)، وابن ماجه، ح٢٧٣٤، والحاكم (٤/ ٦٦).

(٢) متفق عليه من حديث ابن عباس، رواه البخاري، كتاب الفرائض، باب ميراث الولد من أبيه وأمه ح٦٧٣٢، مع الفتح (١٢/ ١٤)، ومسلم، كتاب الفرائض، باب ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر، مع المنهاج (١١/ ٥٤).

(٣) تقدم هذا الأصل ص٢٥٠.

كتاب العتق(١)

وفيه أربع مسائل

المسألة الأولى

القول: بأن من أعتق نصيباً له في عبد: أن العتق باطل

الأصل في مشروعية العتق: الكتاب، والسنة، والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، وقوله تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾﴾ [البلد: ١٣].

وأما السنة فما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من أعتق رقبة مؤمنة،أعتق الله بها بكل عضو منه عضواً من النار حتى فرجه بفرجه»(٢).

وأجمعت الأمة على صحته وحصول القربة به(٣).

---

(١) العتق: الحرية، أو الخلوص، ومنه: عتاق الخيل، وعتاق الطير، أي: خالصتها، وسمي البيت الحرام عتيقاً، لخلوصه من أيدي الجبابرة.
قال الأزهري: هو مشتق من قولهم: عتق الفرس إذا سبق ونجا، وعتق الفرخ: إذا طار واستقل، لأن العبد يتخلص بالعتق، ويذهب حيث شاء.
واصطلاحاً: رفع ملك حقيقي لا بسباء محرم عن آدم حي.
وقيل هو في الشرع: تحرير رقبة، وتخليصها من الرق يقال: عتق العبد وأعتقته أنا وهو عتيق ومعتق. شرح حدود ابن عرفة ص٧٢٣، المغني (١٤/ ٣٤٤)، المطلع ص٣١٤.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب كفارات الأيمان، باب قول الله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ ح٦٧١٥، مع الفتح (١١/ ٧٣٠)، ومسلم، كتاب العتق، باب فضل العتق، مع المنهاج (١٠/ ٣٩١).

(٣) المغني (١٤/ ٣٤٤).

ويصح العتق من جائز التصرف في المال وهو البالغ العاقل الرشيد، وإن كان العبد بين اثنين أو أكثر فأعتقوه معاً كأن يتلفظوا بعتقه معاً، فإنه يصير حراً، وولاؤه بينهم على قدر حقوقهم فيه.

قال ابن قدامة: «وهذا لا نعلم فيه بين أهل العلم خلافاً»[١].

أما إذا أعتق أحد الشريكين دون الآخر فهناك عدة أقوال ذكرها من اعتنى بذكر خلاف العلماء[٢] يمكن إجمالها فيما يلي:

القول الأول:

إن كان المعتق موسراً قُوِّمَ عليه نصيب شريكه قيمة العدل، فدفع ذلك إلى شريكه وعتق الكل عليه وكان ولاؤه له، وإن كان معسراً لم يلزمه شيء وبقي المُعتَق بعضه عبداً وأحكامه أحكام العبد.

وهذا مذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة[٣].

دليل القول الأول:

حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «من أعتق شركاً له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد قيمة عدل فأعطى شركاءه

---

(١) المغني (١٤/ ٣٥٠).

(٢) ذكر ابن حزم ـ رحمه الله تعالى ـ منها: أربعة عشر قولاً كما في المحلى (١٠/ ٩٥)، وذكر القاضي عياض طرفاً منها في إكمال المعلم (٥/ ١٠٠)، وابن عبد البر كما في الاستذكار (٢٣/ ١٢٤)، والنووي في المنهاج (١٠/ ٣٧٧)، وغيرهم.

(٣) ينظر: للمالكية: عيون المجالس (٤/ ١٨٤٧)، الإشراف (٢/ ٩٨٩)، مواهب الجليل (٨/ ٤٦٧)، حاشية الدسوقي (٦/ ٣٩٧)، بلغة السالك (٤/ ٢٨٠).
وللشافعية: الحاوي (٢٢/ ٥)، المهذب مع النظم المستعذب (٢/ ٣٦٨، ٣٧٠)، البيان (٨/ ٣٢٣)، مغني المحتاج (٦/ ٤٥٥).
وللحنابلة: المغني (١٤/ ٣٥١)، الإنصاف (٧/ ٣٧٨)، حاشية الروض (٦/ ٢٠٧).

حصصهم وعتق عليه العبد وإلا فقد عتق منه ما عتق»[١].

وجه الدلالة: أنه ﷺ نص على أن المعتق إذا لم يكن له ثمن العبد فقد عتق نصيبه منه ويبقى نصيب شريكه على حاله.

القول الثاني:

كمذهب الجمهور إن كان المعتق موسراً، وإن كان معسراً قالوا: يُستسعى العبد في قيمته للسيد الذي لم يعتق حظه منه، وهو حر يوم أعتق حظه منه الأول وولاؤه للأول.

وهذا قول أبي يوسف، ومحمد، والأوزاعي، وابن شبرمة، وابن أبي ليلى وجماعة الكوفيين[٢]، وأهل الظاهر[٣].

دليل القول الثاني:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من أعتق نصيباً أو شقصاً في مملوك فخلاصه عليه في ماله إن كان له مال وإلا قوم عليه فاستسعى به غير مشقوق عليه»[٤].

وجه الدلالة: أنه ﷺ نص على الاستسعاء في حال إعسار المُعتِق.

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب العتق، باب إذا أعتق عبداً بين اثنين أو أمة بين الشركاء؛ ٢٥٢٢، مع الفتح (٥/ ١٨٧)، ومسلم، كتاب العتق، باب من أعتق شركاً له في عبد، ح٣٧٤٩، مع المنهاج للنووي (١٠/ ٣٧٤).

(٢) فتح القدير (٣/ ٣٨٢)، البحر (٤/ ٣٩٧)، البدائع (٥/ ٣١٣)، بداية المجتهد (٤/ ١٦٠٣)، إلا أن ابن شبرمة وابن أبي ليلى جعلا للعبد أن يرجع على المعتق الأول بما سعى فيه متى أيسر.

(٣) المحلى (١٠/ ٩٥)، إلا أن ابن حزم ذكر أن الشريك ليس له أن يعتق.

(٤) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب العتق، باب إذا أعتق نصيباً في عبد وليس له مال استُسعي العبد غير مشقوق عليه على نحو الكتابة، ح٢٥٢٧، مع الفتح (٥/ ١٩٣)، ومسلم، كتاب العتق، باب ذكر سعاية العبد، ح٣٧٥٢، مع المنهاج (١٠/ ٣٧٦).

القول الثالث:

إن لشريك الموسر ثلاثة خيارات:

أحدهما: أن يعتق كما أعتق شريكه ويكون الولاء بينهما.

الثاني: أن يُضمّن شريكه.

الثالث: أن يكلف العبد السعي في ذلك إن شاء ويكون الولاء بينهما وللسيد المعتق إذا قوم عليه شريكه نصيبه أن يرجع على العبد فيسعى فيه، ويكون الولاء كله للمعتق.

وأما شريك المعسر فإما أن يعتق، وإما أن يستسعي العبد.

وهذا قول أبي حنيفة[(١)].

القول الرابع: إن العتق باطل:

وهذا قول ربيعة بن أبي عبد الرحمن[(٢)].

أدلة القول الرابع:

يمكن أن يحتج له بما يلي:

١ ـ بأنه لا يمكن أن يكون إنسان بعضه حر وبعضه عبد كما لا تكون امرأة بعضها مطلقة وبعضها زوجة.

٢ ـ ولأن في هذا إضراراً بالشريك.

والجواب عن هذا من وجوه:

أما عن الأول فيقال:

ـ هذا قياس مع النص[(٣)].

---

(١) فتح القدير (٣/ ٣٨٠)، البحر الرائق (٤/ ٣٩٧)، البدائع (٥/ ٣١٣).

(٢) رواه عنه ابن حزم في المحلى (١٠/ ٩٥)، وينظر: بداية المجتهد (٤/ ١٦٠٥)، الحاوي (٢٢/ ٦)، إكمال المعلم (٥/ ١٠٠)، البيان (٨/ ٣٢٣)، تحفة الفقهاء ص١١٧، فتح الباري (٥/ ١٩٣)، شرح الزرقاني (٤/ ٧٩).

(٣) تقدم هذا الأصل ص٢٥٠.

ـ أو أن غاية ذلك أن يقال: إنه إذا وقع أعتق كله كما إذا طلق بعض المرأة طلقت كلها.

أما عن الثاني فيقال: وكذلك منع المؤمن من التصرف وعتق حصته ضرر به وبالعبد.

ثم يقال: أن كلّاً أحق بماله، وقد حض الله تعالى على العتق والهبة والصدقة وكل ذلك الأصل فيه الجواز ما لم يمنع منه نص.

القول الخامس: القول: بأن حصة الشريك في بيت المال:

وهذا القول يروى عن ابن سيرين(١).

القول السادس: ينفذ العتق فيما أعتق ولا يلزمه شيء لشريكه إلا أن تكون جارية رائعة فيضمن ما أدخل على شريكه فيها من الضرر:

وهذا قول عثمان البتي(٢).

أدلة القول السادس:

١ ـ ما روى ابن التلب عن أبيه(٣) أن رجلاً أعتق شقصاً له في مملوك فلم يضمّنه النبي ﷺ(٤).

---

(١) المحلى (١٠/ ٩٦)، الاستذكار (٢٣/ ١٢٦)، بداية المجتهد (٤/ ١٦٠٥)، إكمال المعلم (٥/ ١٠١)، شرح النووي على مسلم (١٠/ ٣٧٧)، شرح الزرقاني على الموطأ (٤/ ٧٩)، فتح الباري (٥/ ١٩٣).

(٢) المحلى (١٠/ ٩٥)، الاستذكار (٢٣/ ١٢٦)، الحاوي (٢٢/ ٦)، البيان (٨/ ٣٢٣)، إكمال المعلم (٥/ ١٠١)، شرح مسلم للنووي (١٠/ ٣٧٧)، المغني (١٤/ ٣٥١).

(٣) التلب بن ثعلبة بن ربيعة العنبري، قال ابن حجر: له صحبة وأحاديث. الإصابة (١/ ٤٨٦).

(٤) رواه أبو داود، كتاب العتق، باب فيمن روى أنه لا يستسعى. قال الألباني: =

٢ ـ ولأنه لو باع نصيبه لاختص البيع به، فكذلك العتق إلا أن تكون جارية نفيسة يغالى فيها.

وللجواب عن هذا يقال:

أما الحديث فمحمول على المعسر.

قال ابن عبد البر ـ رحمه الله تعالى ـ: «وهذا عند جماعة العلماء على المعسر؛ لأن الموسر لم يختلفوا في تضمينه، وأنه يلزمه في العتق، إلا ما لا يلتفت إليه من شذوذ القول»[١].

أما قياس العتق على البيع لا يصح فإن البيع لا يسري فيما إذا كان العبد كله له والعتق يسري.

القول السابع: يجب التقويم سواء كان المعتق موسراً أو معسراً، ويتبعه شريكه.

وهذا قول زفر بن الهذيل، ويروى عن عروة[٢].

أدلة القول السابع:

١ ـ عن جابر وابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من أعتق عبداً وله فيه شركاء وله وفاء فهو حر ويضمن نصيب شركائه بقيمة لما أساء من مشاركتهم وليس على العبد شيء»[٣].

٢ ـ وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما رجل كان

= ضعيف الإسناد. ضعيف أبي داود ص٣٨٩.

(١) التمهيد (١٤/ ٢٧٧).

(٢) المحلى (١٠/ ٩٦)، الاستذكار (٢٣/ ١٢٤).

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه (١٠/ ١٥٦) طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٤هـ، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، وقال: حفص بن خيلان من ثقات أهل الشام وفقهائهم، كما رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب العتق، باب من أعتق شركاً له في عبد وهو موسر (١٠/ ٤٦٧).

له نصيب في عبد فأعتق نصيبه فعليه أن يكمل عتقه بقيمة عدل»[١].

٣ ـ وعن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال في المملوك بين الرجلين فيعتق أحدهما قال: «يضمن وعليه خلاصه»[٢].

٤ ـ ولأنه جنى على شركائه فوجب تضمينه.

ويمكن أن يجاب عن هذه الأدلة بما يلي:

أما الحديث الأول فيُجاب عنه بأمرين:

١ ـ أنه من طريق حفص بن غيلان[٣]، قال ابن حزم: ولا نعرفه وأخلق به أن يكون مجهولاً لا يعتد به[٤].

٢ ـ ثم لم يذكر في هذا الحديث إلا حكم الموسر، وقد جاء في الأحاديث الأخر حكم المعسر.

والدليل أن يحمل على حال اليسار فقط قوله في الحديث: وله وفاء[٥].

أما الحديث الثاني والثالث فإن قيل بصحتهما فقد جاءت الزيادة في الصحيحين وغيرهما تبين حكم المعسر، فوجب الأخذ بها.

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب العتق، باب من قال: يعتق بالقول ويدفع القيمة، وابن حزم في المحلى طبعة دار الآفاق الجديدة، بيروت (٩/ ١٩٧).

(٢) رواه ابن حزم بسنده المحلى طبعة دار الآفاق الجديدة، بيروت (٩/ ١٩٧)

(٣) أبو معبد حفص بن غيلان الدمشقي، حدث عن طاوس ومكحول وطائفة، وثقه ابن معين، وقال أبو حاتم: لا يحتج به، وقال أبو داود: قدري ليس بالقوي، ومشاه ابن عدي، وقال إسحاق بن سيار: ضعيف. ميزان الاعتدال (٢/ ٣٣٢).
قال ابن حجر: صدوق فقيه رمي بالقدر من الثامنة. التقريب (١/ ١٧٤) طبعة الرشيد ١٤٠٦هـ، الطبعة الأولى.

(٤) المحلى (١٠/ ٩٦).

(٥) قاله ابن حجر في الفتح (٥/ ١٩٨).

وأما دعوى أنه جنى على شركائه، فالجواب أن يقال: إنه لم يجن على شركائه بل أحسن وتقرب إلى الله تعالى بما يملك.

الخلاصة:

لقد ذكر ابن رشد هذه الأقوال وأشار إلى شذوذها جميعاً عدا القول الأول والثاني فقال:

«وقول أبي حنيفة في هذه المسألة مخالف لظاهر الحديثين، وقد روي فيها خلاف شاذ:

فقيل عن ابن سيرين: إنه جعل حصة الشريك في بيت المال.

وقيل عن ربيعة فيمن أعتق نصيباً له في عبد: إن العتق باطل.

وقال قوم: لا يقوم على المعسر الكل، وينفذ العتق فيما أعتق.

وقال قوم: بوجوب التقويم على المعتق موسراً أو معسراً، ويتبعه شريكه، وسقط العسر في بعض الروايات في حديث ابن عمر، وهذا كله خلاف الأحاديث، ولعلهم لم تبلغهم الأحاديث»[1].

وهي كما قال، فلقد شنّع كثير من العلماء على من قال: بخلاف قول الجمهور الأول، وقول أبي يوسف ومحمد ومن وافقهما من أصحاب القول الثاني.

قال ابن عبد البر في قول ربيعة: «وقد قيل في هذه المسألة أقوال غير ما ذكرنا شاذة، وليس عليها أحد من فقهاء الأمصار، منها قول ربيعة بن أبي عبد الرحمن، قال: فمن أعتق حصته من عبد أن العتق باطل، موسراً كان المعتق أو معسراً، وهذا خلاف الحديث، وما أشك أنه لم يبلغه ولا علمه»[2].

وقال الجوهري: «وأجمع الفقهاء أن من أعتق شقصاً له من عبد بينه

---

(١) بداية المجتهد (٤/ ١٦٠٥).
(٢) الاستذكار (٢٣/ ١٢٥).

وبين أشراكه وهو ـ مما يساوي أنصبائهم ـ مليء أن عتقه جائز وعليه قيمة أنصباءهم في ماله إذا طلبوا ذلك إلا ربيعة بن أبي عبد الرحمن رضي الله عنه فإنه قال: عتاقه باطل، كان المعتق معسراً أو موسراً»[١].

وقال القاضي عياض: «ولا خلاف في بقاء عتق نصيب المعتق بكل حال بين علماء الأمصار إلا ما روي عن ربيعة من إبطال عتق المعتق لنصيبه معسراً كان أو موسراً، وهذا قول لا أصل له مع مخالفته جميع الأحاديث»[٢].

وكذا قال النووي: «وأجمع العلماء على أن نصيب المعتق يعتق بنفس الإعتاق، إلا ما حكاه القاضي[٣] عن ربيعة أنه قال: لا يعتق نصيب المعتق موسراً كان أو معسراً، وهذا مذهب باطل مخالف للأحاديث الصحيحة كلها والإجماع»[٤].

وذكر النووي قولاً لإسحاق بن راهويه في المسألة على أن هذا الحكم للعبيد دون الإماء ثم قال: «وهذا القول شاذ مخالف للعلماء كافة، والأقوال الثلاثة قبله فاسدة[٥] مخالفة لصريح الأحاديث فهي مردودة على قائليها»[٦].

وقال ابن عبد البر في قول زفر وفي قول أبي حنيفة: «لم يقل زفر بحديث ابن عمر ولا بحديث أبي هريرة في هذا الباب، وكذلك أبو حنيفة لم يقل بواحد من الحديثين على وجهه، وكل قول خالف السنة مردود»[٧].

وقال بعضهم في قول أبي حنيفة: «يقال في قول أبي حنيفة: إنه لم

(١) نوادر الفقهاء ص١١٧.
(٢) إكمال المعلم (٥/ ١٠٠).
(٣) عياض كما تقدم.
(٤) المنهاج على مسلم (١٠/ ٣٧٧).
(٥) قول أبي حنيفة، وقول عثمان البتي، وقول ابن سيرين.
(٦) المنهاج على مسلم (١٠/ ٣٧٧).
(٧) الاستذكار (٢٣/ ١٢٤).

يسبق إلى ذلك ولم يوافقه أحد حتى ولا صاحباه»[١].

الترجيح:

إذا تبين هذا خلصنا بالقول الأول والثاني فقط، وثبت شذوذ ما عداهما من الأقوال لمخالفتها للسنة الثابتة الصريحة.

أما بالنظر في القول الأول والثاني اللذين قال بهما عامة أهل العلم، فإننا نجد أن الجميع متفقون في حال كون المُعتِق موسراً أنه يقوم عليه العبد قيمة عدل ويدفع إلى شركائه حصصهم ويعتق العبد عليه ويكون ولاءه له.

ويبقى الخلاف بين القولين في حال إعسار المُعتِق فقط:

فالجمهور قالوا بنص حديث ابن عمر: «وإلا فقد عتق منه ما عتق»؛ أي: ويبقى رقيقاً في حصة الشريك إلى أن يتحقق غنى المُعتِق فيدفع إلى الشريك حصته.

وأصحاب القول الثاني قالوا بحديث أبي هريرة، وهو أن العبد يُستسعى فيدفع للشريك حصته ويعتق.

وقد تكلم كل فريق في حديث الآخر، فوهّن الجمهور زيادة الاستسعاء على ما جاء في حديث أبي هريرة، وذكروا أنها مدرجة من كلام قتادة.

ووهّن أصحاب القول الثاني زيادة: «وإلا فقد عتق منه ما عتق» في حديث ابن عمر وقالوا: إنها مدرجة من كلام نافع.

وقد طال البحث بينهم في هذا، والذي يترجح ـ والله تعالى أعلم ـ هو القول بصحة الحديثين ورفع الزيادتين كما أثبتهما صاحبا الصحيحين.

---

(١) فتح الباري (٥/ ١٩٣)، شرح الزرقاني (٤/ ٧٩).

قال ابن دقيق العيد[١] في حديث أبي هريرة: «وقد أخرجه الشيخان في صحيحيهما وحسبك بذلك، فقد قالوا: إن ذلك أعلى درجات الصحيح، والذين لم يقولوا بالاستسعاء علّلوا في تضعيفه بتعليلات لا تصبر على النقد، ولا يمكنهم الوفاء بمثلها في المواضع التي يحتاجون إلى الاستدلال فيها بأحاديث يرد عليهم فيها مثل تلك التعليلات»[٢].

وإذا تقرر صحة الحديثين يبقى النظر فقط في الجمع بينهما، وهذا الجمع ممكن كما نص على ذلك غير واحد من محققي أهل العلم، بحيث يقال:

معنى الحديثين أن المعسر إذا أعتق حصته لم يسر العتق في حصة شريكه بل تبقى حصة شريكه على حالها وهي الرق، ثم يستسعى في عتق بقيته فيحصّل ثمن الجزء الذي لشريك سيده ويدفعه إليه ويعتق، ويكون ذلك باختياره لقوله ﷺ: «غير مشقوق عليه»، وإن لم يختر العبد الاستسعاء بقي الرق في حصة الشريك.

وهذا الجمع جزم به البخاري، ومال إليه البيهقي، واختاره الحافظ ابن حجر، والشوكاني وغيرهم[٣]، والله تعالى أعلم.

---

(١) محمد بن أبي الحسن علي المعروف بابن دقيق العيد المالكي الشافعي الإمام المفتي في المذهبين، له شرح عمدة الأحكام، والإلمام في أحاديث الأحكام وغير ذلك، توفي سنة ٧٠٢هـ. شجرة النور ص١٨٩.

(٢) إحكام الأحكام (٢/ ٣٣٢).

(٣) فتح الباري (٥/ ١٩٧)، شرح الزرقاني (٤/ ٧٩)، إحكام الأحكام (٢/ ٣٣٢)، نيل الأوطار (٦/ ٤٩٥).

المسألة الثانية

القول: بأن من مثّل[(١)] بعبد غيره أعتق عليه

التمثيل بالعبد قد يكون من سيده أو من غيره، وقد اختلف العلماء - رحمهم الله تعالى - في الموضعين أيعتق العبد بمجرد المُثلة أم لا؟

والذي يهمنا هنا هو التمثيل الحاصل بيد الغير؛ لأنها المسألة التي أورد فيها ابن رشد قولاً حكم عليه بالشذوذ، فنقول وبالله تعالى التوفيق: من مثَّل بعبد غيره[(٢)] فللعلماء في ذلك قولان:

---

(١) أي: نكّل به، بالتشديد للمبالغة كجدع الأنف أو الأذن ونحو ذلك. لسان العرب (١٣/ ٢٤).

(٢) أما من مثَّل بعبده فقد أجمعوا على أنه لا يعتق بالضرب الخفيف.
قال القاضي عياض: «والعلماء كلهم - فيما علمت - لا يوجبون عتق العبد بشيء مما يفعله به مولاه من مثل هذا الأمر الخفيف.
قال: واختلفوا فيما كثر من ذلك وشنع من ضرب مبرح منهك لغير موجب لذلك، أو حرقه بنار أو قطع عضو....». إكمال المعلم (٥/ ٤٢٨).
وقال النووي: «وأجمع المسلمون على أن عتقه بهذا [أي بالأمر الخفيف] ليس واجباً، وإنما هو مندوب رجاء كفارة ذنبه». المنهاج (١١/ ١٢٩).
واختلافهم هو في من تعمد ذلك فقط بغير موجب.
فذهب الحنفية والشافعية إلى أنه لا يعتق عليه، والدليل حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «من لطم مملوكه أو ضربه فكفارته أن يعتقه».
ووجه الدلالة أنه ﷺ لم يأمر بالعتق وإنما أرشد إلى الكفارة.
وكذا استدلوا بحديث سويد بن مقرن قال: كنا بني مُقرن على عهد رسول الله ﷺ ليس لنا إلا خادم واحدة، فلطمها أحدنا، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «أعتقوها»، قالوا: ليس لهم خادم غيرها، قال: «فليستخدموها فإذا استغنوا عنها فليخلوا سبيلها». رواهما مسلم، كتاب الأيمان، باب صحبة المماليك وكفارة من لطم عبده، ح٤٢٧٤، ح٤٢٧٧، مع المنهاج (١١/ ١٢٩).
ووجه الدلالة من هذا الحديث أنه ﷺ أذن باستخدامها، ولو وجب العتق بالضرب لم يأذن بالاستخدام.
=

القول الأول:

إنه يضمن لسيده ما نقص من قيمة العبد، وهذا مذهب جمهور أهل العلم[(١)].

القول الثاني:

إنه يعتق عليه ويضمن قيمته لسيده، وهذا القول وصفه ابن رشد بالشذوذ ونسبه للأوزاعي فقال: «**وشذ الأوزاعي فقال: من مثّل بعبد غيره أعتق عليه، والجمهور على أنه يضمن ما نقص من قيمة العبد**»[(٢)].

= وذهب المالكية والحنابلة: إلى أنه يعتق بالمُثلة.

ودليل هؤلاء حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن زنباعاً أبا روح وجد غلاماً له مع جاريته فقطع ذكره وجدع أنفه، فأتى العبد النبي ﷺ فذكر له ذلك، فقال النبي ﷺ: «ما حملك على ما فعلت؟» قال: فعل كذا وكذا. قال: «اذهب فأنت حر». رواه أحمد ٦٧١٠، وأبو داود ٤٥١٩.

وهذا القول هو الصواب، والله تعالى أعلم، وذلك لورود النص فيه في حديث عمرو بن شعيب، أما حديث ابن عمر فهو في الأمر الخفيف، وهذا ليس محل الخلاف، وأما حديث سويد بن مقرن فليس فيه دلالة لأن استخدامها إلى أجل لا يمنع وجوب العتق بل غاية ما يقال: إنه واجب على التراخي.

ينظر: الاستذكار (٢٣/ ١٦٠)، المنتقى (٦/ ٢٦٩)، المفهم لما أشكل من صحيح مسلم للقرطبي (٤/ ٣٤٧)، المنهاج للنووي (١١/ ١٢٩)، شرح الزرقاني (٤/ ٨٤)، مواهب الجليل (٨/ ٤٦٢)، حاشية الدسوقي (٦/ ٣٩٢)، بلغة السالك (٤/ ٢٧٨)، الإنصاف (٧/ ٣٨١)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ١٢)، كشاف القناع (٤/ ٥١٤).

(١) المدونة (٣/ ٢١٩)، الاستذكار (٢٣/ ١٦٠)، المنتقى (٦/ ٢٧٢)، الذخيرة (١١/ ١٥٨)، النوادر والزيادات (١٢/ ٣٩٣)، الفروع (٦/ ٧٦)، الإنصاف (٧/ ٣٨٣)، كشاف القناع (٤/ ٥١٥)، نيل الأوطار (٦/ ٤٩٢).

تنبيه: قيد بعض المالكية ذلك بشرط ألا تكون المثلة مفسدة يبطل الغرض الذي يكسب لأجله كما في المدونة، والمنتقى، والذخيرة وغيرها.

(٢) بداية المجتهد (٤/ ١٦٠٧).

وهذا القول حكاه غير واحد عن الأوزاعي[١].

قال ابن عبد البر: «وقال الأوزاعي: إن مثَّل بمملوك غيره ضمن، وعتق عليه.

قال أبو عمر: لا نعلم قاله غير الأوزاعي - والله أعلم - والجمهور على أنه يضمن ما نقص العبد لسيده»[٢].

وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد نقل عنه صاحب الفروع قوله: «فمن أتلف عبد غيره بما يتعذر معه انتفاع مالكه به عتق، ولمالكه قيمته وليس ببعيد من الأصول»[٣].

دليل القول الأول:

أن الأصل أنه لا يعتق العبد إلا برضى سيده ورغبته، ومن مثّل به لا يملك عتقه بالقول فأولى أن لا يعتق بتمثيله به.

دليل القول الثاني:

لم يشر أحد ممن حكى قول الأوزاعي إلى دليله فيما ذهب إليه، أما ابن تيمية كما في الفتاوى المصرية الكبرى[٤]، فقد استدل بحديث المستكره لأمة امرأته.

ولعله يقصد حديث سلمة بن المُحبّق[٥] قال: «قضى النبي ﷺ في رجل وطئ جارية امرأته: إن كان استكرهها فهي حرة، وعليه لسيدتها مثلها، وإن كانت طاوعته فهي له وعليه لسيدتها مثلها»[٦].

---

(١) منهم ابن عبد البر في الاستذكار (٢٣/ ١٦٠)، والشوكاني في النيل نقلاً عن المهدي في البحر (٦/ ٤٩٢).

(٢) الاستذكار (٢٣/ ١٦٠).

(٣) الفتاوى الكبرى (٥/ ٤٤٧)، الفروع (٦/ ٧٦)، الإنصاف (٧/ ٣٨٣).

(٤) الفتاوى الكبرى (٥/ ٤٤٧).

(٥) الهذلي أبو سنان، صحابي سكن البصرة. التقريب (١/ ٣٠٨).

(٦) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ٦)، وأبو داود ٤٤٦٠، باب الرجل يزني بجارية =

وجه الدلالة: أن الاستكراه تمثيل، والتمثيل يوجب العتق ولو بعبد الغير؛ لأنه استكره أمة غيره[١].

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ بالصواب هو قول الجمهور: إنه لا يعتق العبد بمجرد المُثلة، وذلك بناء على الأصل من بقاء الملكية، ولا يقال بالخروج عن هذا الأصل إلا بدليل صحيح.

أما حديث المستكره لجارية امرأته فهو حديث لا تقوم بمثله حجة.

قال البخاري: لا يصح[٢].

وقال النسائي: ليس في هذا الباب شيء صحيح يحتج به[٣]. والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة

القول: بأن من قال لعبده: هذا ابني عتق عليه وإن كان العبد أكبر منه بعشر سنين

ألفاظ العتق تنقسم إلى صريح وكناية، فالصريح لفظ الحرية والعتق وما تصرف منهما نحو: أنت حر أو أنت عتيق، وهذه تلزم السيد بالإجماع[٤]،

= امرأته، والنسائي في المجتبى، ح٣٣٦٣، باب إحلال الفرج (٦/ ١٢٤)، ورواه في السنن الكبرى (٤/ ٢٩٧)، طبعة دار الكتب العلمية الأولى ١٤١١هد بتحقيق د. البندري وسيد كسروي، وعبد الرزاق في مصنفه (٧/ ٣٤٢)، والبخاري في التاريخ الكبير (٤/ ٢٧).

(١) الفتاوى الكبرى (٥/ ٤٤٧).

(٢) في التاريخ الكبير (٤/ ٢٧).

(٣) انظر: السنن الكبرى (٤/ ٢٩٧) ح٧٢٣٣. طبعة دار الكتب العلمية الأولى، بيروت ١٤١١هـ، بتحقيق البندري وسيد كسروي.

(٤) الإشراف لابن المنذر (٢/ ٣٠٨)، الإجماع له ص١٧٦، بداية المجتهد (٤/ ١٦١٢).

لأن هذين اللفظين وردا في الكتاب والسنة(١).

وألفاظ الكناية يقع بها العتق إن نواه كقوله: لا سبيل لي عليك، أو لا ملك لي عليك ونحوه(٢).

وإن قال لعبده: هذا ابني أو لأمته: هذه ابنتي فلا يخلو الحال:

إما أن يكون ذلك ممكناً من حيث السن، فهذا يلزمه العتق عند الأئمة الأربعة نواه أو لا(٣).

وإما أن يكون ذلك غير ممكن من حيث السن، بحيث كان السيد أصغر من العبد بعشر سنين مثلاً، ففي هذه الحالة قولان للعلماء:

القول الأول: على أن العتق لا يلزمه بهذا اللفظ(٤):

وهذا قول الجمهور، قال به أبو حنيفة أولاً، واختاره صاحباه أبو

---

(١) أما الكتاب ففي مثل قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، وأما السنة فكثير مثل قوله ﷺ: «من أعتق له شركاً في عبد.. الحديث» وتقدم.

(٢) الإشراف (٢/ ٣٠٩)، بداية المجتهد (٢/ ١٦١٢)، المغني (١٤/ ٣٤٦)، الذخيرة (١١/ ١٠١).

(٣) بالإجماع، قال الكاساني: «فإن كان يصلح ابناً له، فإن كان مجهول النسب يثبت النسب والعتق بالإجماع، وإن كان معروف النسب من الغير لا يثبت النسب بلا شك، ولكن يثبت العتق عندنا، وعند الشافعي: لا يثبت العتق [الصواب أنه يثبت عندهم كذلك] وإن كان لا يصلح ابناً له فلا يثبت النسب بلا شك وهل يثبت العتق؟ قال أبو حنيفة: يعتق سواء كان مجهول النسب أو معروف النسب، وقال أبو يوسف ومحمد: لا يعتق». بدائع الصنائع (٥/ ٢٣٨).

وكذا عند المالكية، والشافعية، والحنابلة: إن قال هذا ابني فهو إعتاق إن أمكن من حيث السن وإن عرف نسبه مؤاخذة له بإقراره نوى العتق أو لم ينوه. انظر: الذخيرة (١١/ ١٠١)، إعانة الطالبين (٤/ ٥٣٧)، إخلاص الناوي (٤/ ٤٨٤)، الإنصاف (٧/ ٣٧٥)، كشاف القناع (٤/ ٥١٢).

(٤) ظاهر هذا أنه لا يلزم العتق ولو نواه، ويحتمل أنه يلزمه العتق إن نواه، وقد =

يوسف، ومحمد، وهو قول المالكية، والشافعية، والحنابلة[١].

قال ابن المنذر: «وإذا قال الرجل وهو ابن عشرين سنة لعبد له ابن خمسين سنة: هذا ابني وصدّقه العبد أو كذّبه: لم يلحق نسبه به، ولم يلزمه عتقه، وهذا كذب منه.

وكذلك لو قال العبد له ـ وللعبد عشرون سنة، وللذي بيده العبد ثلاثون سنة: هذا ابني، كان كذلك. وزعم النعمان أن العتق يقع عليهما[٢]، وخالفه يعقوب ومحمد فقالا: لا يعتقان، ولا يثبت نسبهما.

قال أبو بكر: «**وقول النعمان هذا شاذ** لا نعلم أحداً سبق إليه ولا تابعه عليه، لأنه محال من الكلام وكذب، ولو جاز ما قال لجاز لرجل بيده طفل صغير أن يقول: هذا أبتي، وهذا غير جائز ولا مقبول من قائله»[٣].

القول الثاني: إنه يُعتق:

وهذا القول الثاني لأبي حنيفة[٤]، وذكره ابن رشد واصفاً له

= أشار إلى هذا بعض الفقهاء فقال: «وقوله لعبده الذي لا يمكن كونه منه لكبره أو صغره ونحوه: أنت ابني أو أبي فلا يعتق ما لم ينو العتق». كشاف القناع (٤/ ٥١٢)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ٩).

(١) فتح القدير (٣/ ٣٦٤)، شرح العناية بهامش فتح القدير (٣/ ٣٦٤)، بدائع الصنائع (٥/ ٢٣٨)، البحر الرائق (٤/ ٣٨٠)، مجمع الأنهر (١/ ٥٠٩)، بداية المجتهد (٤/ ١٦٠)، الذخيرة (١١/ ١٠١)، إعانة الطالبين (٤/ ٣٤٨)، إخلاص الناوي (٤/ ٤٨٤)، المغني (١٤/ ٣٤٨)، المحرر(٢/ ٣)، الإنصاف (٧/ ٣٧٤)، كشاف القناع (٤/ ٥١٢)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ٩).

(٢) بخلاف ما لو قال: يا بني فإن العتق لا يلزم؛ لأن النداء لأعلام المنادى فقط. فتح القدير (٣/ ٣٦٤)، وكذا عند الشافعية إلا أن يقصد العتق. إعانة الطالبين (٤/ ٥٣٧).

(٣) الإشراف (٢/ ٣٠٩).

(٤) فتح القدير (٣/ ٣٦٤)، شرح العناية بهامش فتح القدير (٣/ ٣٦٤)، بدائع =

بالشذوذ إلا أنه نسبه لزفر وحده فقال: «**وشذ زفر فقال: لو قال السيد لعبده: هذا ابني عتق عليه، وإن كان العبد له عشرون سنة وللسيد ثلاثون**»[1].

ولم أر فيما اطلعت عليه عند فقهاء الحنفية من نسبه لغير الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ.

دليل الجمهور:

١ ـ لأنه قول يتحقق كذبه فيه فلا تثبت به الحرية، كما لو قال لطفل: هذا أبي، أو كما لو قال: أعتقتك قبل أن أخلق.

٢ ـ ولأن العتق بهذا مبني على تصور النسب واحتمال ثبوته، وحيث إنه لا يثبت النسب بهذا فكذلك العتق.

٣ ـ ولأنه لو قال لزوجته: هذه بنتي فإنها لا تطلق بلا نزاع[2]، فكذلك لو قال لأمته: هذه بنتي فلا تعتق.

دليل القول الثاني:

١ ـ لأنه اعترف بما تثبت به حريته فأشبه ما لو أقر بها.

٢ ـ ولأن الأصل في كلام العاقل ألا يلغى.

الترجيح:

الراجح هو قول الجمهور، وذلك لأن هذا اللفظ لغو من القول لا يتصور ثبوت النسب بمثله، فكذلك العتق حتى ولو نواه؛ لأنه أتى بلفظ لا يدل على العتق، ولا تصح نية بلا لفظ كما لو نوى طلاق زوجته إلا أنه تلفظ بكلام لا يدل على الطلاق فإنها لا تطلق كما لو قال: هذه بنتي ونحو ذلك، والله تعالى أعلم.

= الصنائع (٥/٢٣٨)، البحر الرائق (٤/ ٣٨٠)، مجمع الأنهر (١/٥٠٩).

(١) بداية المجتهد (٤/ ١٦١٢).

(٢) الإنصاف (٧/ ٣٧٥).

المسألة الرابعة

القول: بأن الأبناء لا يتبعون للأم في الرق إذا كان أبوهم عربياً

ولد الأمة لا يخلو إما أن يكون من سيدها أو من غيره، فإن كان من سيدها فإنه حر مثله بإجماع أهل العلم[١].

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «أجمع علماء المسلمين بأن ولد الحر من سُرِّيته تبع له لا لأمه وأنه حر مثله، وأجمعوا أن ولد العبد من سُرِّيته عند من أجاز له التسري بإذن سيده، وعند من لم يجزه عبد تبع لأبيه، وملك لسيده كأبيه وأمه»[٢].

وأما إن كان الولد من غير سيدها بنكاح أو شبهة فلا يخلو الحال: إما أن يكون الأب من غير العرب، وإما أن يكون عربياً.

فإن كان الأب من العجم فإن الولد عبد تبع لأمه[٣] بالإجماع.

---

(١) لأنه مخلوق من مائه وهو صاحب الأمة، ويجب القطع بأن إبراهيم ابن النبي ﷺ لم يكن قط إلا حراً. فتح القدير (٣/ ٣٧٦).

(٢) الاستذكار (٢٣/ ٣٦٧).

(٣) إن كانت الأم حرة فهو حر، وإن كانت أمة فهو عبد، وذلك لأن جانب الأم أرجح؛ لأن الولد مخلوق من مائها بيقين بخلاف الرجل، ولذا لا ينتفي عنها بحال وقد ينتفي عن الأب كما هو بعد الملاعنة مثلاً.

قال ابن عقيل الحنبلي: «إنما يتبع الولد الأم في الجاهلية وصار حكمه حكمها في الرق والحرية، لأنه انفصل من الأب نطفة لا قيمة لها ولا مالية ولا منفعة وإنما اكتسب لبنها ومنيها فلأجل ذلك تبعها، كما لو أكل رجل تمراً في أرض رجل وسقطت نواة في الأرض من يد الآكل فصارت نخلة، فإنها ملك صاحب الأرض دون الآكل بإجماع الأمة، لأنها انفصلت عن الآكل ولا قيمة لها». مطالب أولي النهى (٥/ ٥٥٥).

وقد ذكر ابن العربي المالكي أنه سمع هذا من ابن عقيل فاستحسنه، وقال: «وهذه من البدائع». أحكام القرآن (٣/ ١٤١).

قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإذا قوتل أهل الحرب من العجم، جرى السباء على ذراريهم ونسائهم ورجالهم، لا اختلاف في ذلك»[١].

وأما إن كان الأب عربياً، فقد اختلف أهل العلم في العرب: هل يجري الرق عليهم حيث جرى على العجم، فيسترقون، وتسترق ذراريهم أم لا؟ **قولان للعلماء:**

القول الأول:

إن الرق يجري في العرب والعجم على حد سواء[٢]، وأن أولاد الأمة من العربي إذا علم أنها أمة ونكحها على ذلك ولم يشترط[٣] رقيق تبع لأمهم[٤] كأولادها من الأعجمي.

وهذا القول هو مذهب الجمهور، ونقله بعضهم إجماعاً[٥]، وعليه

---

(١) الأم (٥/ ٤٦٧).

(٢) فيتبع الأم في الحرية والرق والتدبير والكتابة، وفي النسب يتبع الأب بالإجماع، وفي الدين يتبع خير الأبوين ديناً.
انظر: فتح القدير (٣/ ٣٧٧)، حاشية الخرشي المالكي (٤/ ٧٥)، نهاية المحتاج (٨/ ٤٣٣)، مطالب أولي النهى (٥/ ٥٥٥، ٥٥٦)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ٥٨٥).

(٣) إلا إذا غرر به فتزوجها على أنها حرة فولده منها حينئذ أحرار، وكذا لو اشترط زوج الأمة حرية أولادها فهم أحرار لحديث: «المسلمون على شروطهم».
يُنظر: المغني (١١/ ٣٩٢)، فتح القدير (٣/ ٣٧٦)، مغني المحتاج (٦/ ٥١٧)، مطالب أولي النهى (٥/ ٥٥٦، ٥٥٦)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ٥٨٦).

(٤) رقيق لمالك الأمة، قال في شرح منتهى الإرادات: «وتبعية ملك أو حرية لأم فولد حرة حر وإن كان من رقيق، وولد أمة ولو من حر قنٌّ لمالك أمه إلا مع شرط. . . . . أو غرور». (٥/ ٥٨٦).
فإذا كان ولد الأمة عبداً لسيدها فإن نفقته على سيده دون أبيه. المغني (١١/ ٣٩١).

(٥) قال صاحب البحر الرائق (٤/ ٣٩٢): «والولد يتبع الأم في الملك والحرية =

فقهاء الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[١].

القول الثاني:

إن أولاد العرب من الإماء يُقوّمون على أبيهم ولا يُسترقون[٢]، وهذا القول يروى عن عمر بن الخطاب، وعمر بن عبد العزيز، وهو قول الزهري، وسعيد بن المسيب، والشعبي، وسفيان الثوري، وإسحاق بن راهويه، وأبي ثور، والأوزاعي، وروي عن الإمام أحمد خلاف الرواية الصحيحة من المذهب[٣].

= والرق والتدبير والاستيلاد والكتابة لإجماع الأمة».

وقال في فتح القدير: «والزوج قد رضي رق الولد حيث أقدم على تزوجها مع العلم برقها وفي هذا إجماع حتى لو كان الزوج هاشمياً كان ولده هاشمياً مرقوقاً بخلاف المغرور فإنه لم يرض به لعدم علمه». يُنظر: فتح القدير (٣/ ٣٧٦)، مجمع الأنهر (١/ ٥١٤)، نهاية المحتاج (٦/ ٤٣٣)، مغني المحتاج (٦/ ٥١٧).

(١) يُنظر:

للحنفية: فتح القدير (٣/ ٣٧٦)، مجمع الأنهر (١/ ٥١٤)، البحر الرائق (٤/ ٣٩٢).

وللمالكية: حاشية الخرشي (٤/ ٧٥)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ١٤١).

وللشافعية: الأم (٥/ ٤٦٧)، نهاية المحتاج (٦/ ٤٣٣)، مغني المحتاج (٦/ ٥١٧).

وللحنابلة: المغني (١١/ ٣٩١)، مطالب أولي النهى (٥/ ٥٥٥)، شرح منتهى الإرادات (٥/ ٥٨٦).

(٢) وذكر ابن حجر عن ابن المنير قوله: «لا بد في هذه المسألة من تفصيل، فلو كان العربي مثلاً من ولد فاطمة عليها السلام وتزوج أمة بشرطه لاستبعدنا استرقاق ولده». الفتح (٥/ ٢١٣).

(٣) الأم (٥/ ٤٦٧)، الإشراف (٢/ ٢٩٨)، المغني (١١/ ٣٩١)، فتح الباري (٥/ ٢١١).

قال الشافعي: «أخبرنا ابن أبي ذئب[١] عن الزهري عن ابن المسيب أنه قال في المولى ينكح الأمة: يُسترق ولده، وفي العربي ينكحها: لا يُسترق ولده وعليه قيمتهم»[٢].

وقد أشار ابن رشد إلى هذا القول ووصفه بالشذوذ فقال: **«الجمهور على أن الأبناء تابعون في العتق والعبودية للأم، وشذ قوم فقالوا: إلا أن يكون الأب عربياً»**[٣].

أدلة القول الأول:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٧٥].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أطلق العبد المملوك ولم يقيده بكونه أعجمياً، فدل على أن لا فرق في ذلك بين العربي والعجمي[٤].

٢ ـ أنه ﷺ سبى سبي هوازن، ولما كلموه وسألوه ترك حقه وحق من أطاعه وكلم من لم تطب نفسه بترك حقه وضمن لكل رأس منهم شيئاً ذكره[٥].

وجه الدلالة: أن هؤلاء قوم من العرب قد جرى عليهم الرق والسباء، ولم يكن رسول الله ﷺ ليعتق أحراراً.

---

(١) أبو الحارث، محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب هشام القرشي المدني، أحد الأئمة المشاهير، وهو صاحب الإمام مالك، كان بينهما ألفة ومودة، توفي سنة ١٥٩هـ. وفيات الأعيان (٢/ ٣٢١).

(٢) الأم (٥/ ٤٦٧).

(٣) بداية المجتهد (٤/ ١٦١٣).

(٤) قاله ابن المنير كما في الفتح، وقد استدل بهذه الآية الإمام البخاري على مذهب الجمهور. فتح الباري (٥/ ٢١١).

(٥) خبر سبي هوازن رواه البخاري، كتاب العتق، باب من ملك من العرب رقيقاً فوهب وباع وجامع وفدى وسبى الذرية، ح٢٥٣٩، مع الفتح (٥/ ٢٠٩)، وانظر أيضاً: مسلم، كتاب الزكاة، ح١٠٥٩.

٣ ـ ما رواه نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ أغار على بني المصطلق[١] وهم غارّون وأنعامهم تُسقى على الماء، فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم وأصاب يومئذ جويرية[٢]»[٣].

٤ ـ وفي حديث أبي سعيد الخدري: خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة بني المصطلق فأصبنا سبايا من سبي العرب فاشتهينا النساء فاشتدت علينا العُزبة وأحببنا العزل، فسألنا رسول الله ﷺ فقال: «ما عليكم أن لا تفعلوا؛ ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا وهي كائنة»[٤].

٥ ـ وفي حديث عائشة رضي الله عنها قالت: لما قسم رسول الله ﷺ سبايا بني المصطلق وقعت جويرية بنت الحارث في السهم لثابت بن قيس بن شماس...... قال رسول الله ﷺ: أو خير من ذلك، أودي عنك كتابتك وأتزوجك...» الحديث[٥].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن بني المصطلق من العرب، وقد سبى رسول الله ﷺ وأصحابه ذراريهم ونساءهم، فدل على أن الرق يجري في العرب كما يجري في العجم.

---

(١) بطن شهير من خزاعة كما في الفتح (٥/ ٢١١).

(٢) بنت الحارث بن أبي ضرار الخزاعية المصطلقية، وقعت في سهم ثابت بن قيس في غزوة المريسيع سنة خمس، فكاتبته فاستعانت برسول الله ﷺ فأدى عنها وتزوجها، ماتت سنة ٥٠هـ وقد عاشت ٦٥سنة. الإصابة (٨/ ٧٢).

(٣) خبر سبي بني المصطلق رواه البخاري، كتاب العتق، باب من ملك من العرب رقيقاً فوهب وباع وجامع وفدى وسبى الذرية، ح٢٥٤٢، مع الفتح (٥/ ٢١٠)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، الباب الأول، باب جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام ح١٧٣٠.

(٤) رواه البخاري، كتاب العتق، باب من ملك من العرب رقيقاً فوهب وباع وجامع وفدى وسبى الذرية، ح٢٥٤٢، مع الفتح (٥/ ٢١٠)، ورواه أيضاً في كتاب المغازي، ح٤١٣٨، باب غزوة بني المصطلق، مع الفتح (٧/ ٥٣٥).

(٥) رواه أبو داود، كتاب العتق، وحسنه الألباني كما في صحيح أبي داود (٢/ ٤٨٠).

٦ ـ وقوله ﷺ في سبية كانت عند عائشة رضي الله عنها من بني تميم: «أعتقيها فإنها من ولد إسماعيل»[١].

ووجه الدلالة: ظاهر في جواز استرقاق العربي؛ لأن هذه السبية التي عند عائشة رضي الله عنها من بني تميم القبيلة العربية المشهورة.

٧ ـ وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرار كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد إسماعيل»[٢].

ووجه الدلالة: أنه ﷺ أثبت حصول الرق في ولد إسماعيل وهم من العرب.

أدلة القول الثاني:

١ ـ ما روي أن النبي ﷺ لما أطلق سبي هوازن قال: «لو كان تاماً على أحد من العرب سبيٌ لتم على هؤلاء ولكنه إسار وفداء»[٣].

٢ ـ ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال لابن عباس: «اعقل عني ثلاثاً: الإمارة شورى، وفي فداء العرب مكان كل عبد عبد، وفي ابن الأمة عبدان وكتم طاوس الثالثة»[٤].

---

(١) رواه البخاري، كتاب العتق، باب من ملك من العرب رقيقاً فوهب وباع وجامع وفدى وسبى الذرية، ح٢٥٤٣، ح٤٣٦٦، مع الفتح (٥/ ٢١٠).

(٢) رواه البخاري، كتاب الدعوات، ح٦٤٠٤، مع الفتح (١١/ ٢٤٠)، ومسلم، كتاب الذكر، ح٢٦٩٣.

(٣) الأم (٥/ ٤٦٧). قال البيهقي: رواه الشافعي في القديم عن محمد هو ابن عمر الواقدي عن موسى بن محمد بن إبراهيم بن الحارث عن أبيه عن السلولي عن معاذ: وهذا إسناد ضعيف لا يحتج بمثله. السنن الكبرى (٩/ ١٢٥).

(٤) رواه عبد الرزاق في المصنف (١٠/ ١٠٣) (٧/ ٢٧٧)، وأبو عبيد في الأموال ص١٤٧.

٣ ـ ما رواه الشعبي قال: لما قام عمر(١) قال: «ليس على عربي ملك، ولسنا بنازعي من يد رجل شيئاً أسلم عليه ولكنا نقومهم الملة خمساً من الإبل»(٢).

٤ ـ ما رواه الشافعي في الأم عن عمر بن عبد العزيز وعن الشعبي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «لا يُسترق عربي»(٣).

٥ ـ حديث غاضرة العنبري(٤) قال: أتينا عمر في نساء أو إماء مباعين(٥) في الجاهلية، فأمر بأولادهن أن يُقوموا على آبائهم وأن لا يُسترقوا(٦).

الجواب عن أدلة القول الثاني:

أما الحديث الأول فلم يصح عن النبي ﷺ، قال البيهقي عنه: هذا إسناد ضعيف لا يحتج بمثله(٧).

وأما الحديث الثاني: فمع القول: بصحته فليس فيه دليل على عدم استرقاق العربي بل غاية ما يدل عليه هو فداء العربي مكان كل عبد عبد،

---

(١) أي لما قام في الخلافة بعد أبي بكر.

(٢) رواه أبو عبيد في الأموال ص١٤٦، والبيهقي في سننه الكبرى (٩/ ١٢٦)، وعبد الرزاق في مصنفه (٧/ ٢٧٨) رقم ١٣١٦٠

(٣) الأم (٥/ ٤٦٨)، والبيهقي في سننه الكبرى (٩/ ١٢٦).

(٤) ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: يروي عن عمر بن الخطاب وروى عنه عبد الله بن عون. كتاب الثقات (٥/ ٢٩٣).

(٥) في الإشراف لابن المنذر (٢/ ٢٩٨): ساعين من المساعاة، وساعت الأمة: إذا فجرت. ولعل هذا هو الصواب. رواه أبو عبيد في الأموال ص١٤٧.

(٦) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، باب أهل الذمة يسبون ثم يظهر عليهم المسلمون (٦/ ٥٢٤) طبعة مكتبة الرشد ـ الرياض ١٤٠٩هـ، بتحقيق كمال الحوت، ورواه عبد الرزاق أيضاً في مصنفه برقم ١٣١٥٩، ١٣٢٧٥، ورواه أبو عبيد في الأموال ص١٤٧.

(٧) في سننه الكبرى (٩/ ١٢٥).

بل إن ظاهر كلام عمر رضي الله عنه في قوله: «مكان كل عبد عبد» إثبات العبودية على العربي قبل الفداء.

وأما الحديث الثالث والرابع فمنقطعان؛ لأن الشعبي لم يسمع من عمر رضي الله عنه.

الترجيح:

الراجح صحة تملك العربي لصحة الأخبار الدالة على ذلك، وما روي خلاف ذلك لا يقاوم ما ثبتت به السنة عن رسول الله ﷺ، وإن كان الأفضل عتق من يُسترق منهم، وعلى هذا يمكن أن يُحمل كلام عمر رضي الله عنه.

ولذا قال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ بعد أن روى قول عمر المتقدم: «لا يسترق عربي»: ولولا أنا نأثم بالتمني، لتمنينا أن يكون هذا هكذا[(١)].

قال البيهقي: «وجريان الرق على سبايا بني المصطلق وهوازن صحيح ثابت والمن عليهم بإطلاق السبايا تفضل»[(٢)].

وحمل ابن تيمية ما روي عن عمر رضي الله عنه محملاً آخر فقال: «وعامة من استرقه الرسول ﷺ من النساء والصبيان كانوا عرباً وذكر هذا يطول.

ولكن عمر بن الخطاب لما رأى كثرة السبي من العجم واستغناء الناس عن استرقاق العرب رأى أن يعتقوا العرب من باب مشورة الإمام وأمره بالمصلحة لا من باب الحكم الشرعي الذى يلزم الخلق كلهم»[(٣)].

ومما يؤيد ما ذكرناه أن الصحابة ومن بعدهم في الفتوحات لم ينقل عنهم أنهم فرقوا بين الأسرى العرب وغيرهم.

---

(١) الأم (٥/٤٦٨).
(٢) السنن الكبرى (٩/١٢٦).
(٣) مجموع الفتاوى (١٩/١٩).

يقول الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد استفتحت الصحابة أرض الشام وهم عرب وكذلك في أطراف بلاد العرب المتصلة بالعجم ولم يفتشوا العربي من العجمي والكتابي من الأمي، بل سووا بينهم لم يرو عن أحد خلاف ذلك. . .

والحاصل أنه قد ثبت في جنس أسارى الكفار جواز القتل والمن والفداء والاسترقاق، فمن ادعى أن بعض هذه الأمور تختص ببعض الكفار دون بعض لم يقبل منه ذلك إلا بدليل ناهض يخصص العمومات والمجوز قائم في مقام المنع وقول علي وفعله عند بعض المانعين من استرقاق ذكور العرب حجة، وقد استرق بني ناجية ذكورهم وإناثهم وباعهم كما هو مشهور في كتب السير والتواريخ وبنو ناجية من قريش فكيف ساغت لهم مخالفته؟»[1].

فإذا ثبت أن الصواب جواز استرقاق العربي فإن ولد العربي من أمة غيره تبع لأمه ما لم يغرر به أو يشترط، ويبقى القول الثاني مرجوحاً، أما القول بشذوذه فبعيد، وقد قال به من قدمنا من الأئمة ولهم أدلة عليه، والله تعالى أعلم.

---

(١) نيل الأوطار (٧/ ٣٤٠).

كتاب القصاص في النفوس

وفيه مسألة واحدة

القول: بأن الذكر لا يقتل بالأنثى

القتل بغير حق من أكبر الكبائر، وهو محرم بالكتاب والسنة والإجماع، وشواهد العقول(١).

وإذا ثبت تحريمه فإن الأصل أن القصاص فيه واجب لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ١٧٨، ١٧٩].

ولا يخلو القاتل والمقتول إما أن يكونا متكافئين في الإسلام أو الكفر، وفي الحرية أو الرق، وفي الذكورية أو الأنوثية، وفي العدد، وإما أن يكونا غير متكافئين.

فإن كانا متكافئين فقد أجمع المسلمون على جريان القصاص بينهما، فيقتل الرجل بالرجل، والمرأة بالمرأة، والحر بالحر، والعبد بالعبد(٢).

وإن كانا غير متكافئين فلا يخلو الحال:

إما أن يكون القاتل أقل درجة من المقتول فإنه يقتل به إجماعاً؛ فيقتل العبد بالحر، والمرأة بالرجل، والكافر بالمسلم، والواحد بالجماعة(٣).

---

(١) الحاوي (١٥/ ١٤٥)، مغني ذوي الأفهام ص٤٢٨.

(٢) الإجماع ص١٦٣، الاستذكار (٢٥/ ٢٥٤)، البيان (١١/ ٣٠٤)، بداية المجتهد (٤/ ١٦٥٤).

(٣) يُنظر المصادر السابقة.

وإن كان القاتل أعلى درجة من المقتول، فقد اختلف أهل العلم في مسائل من ذلك كقتل الحر بالعبد، والجماعة بالواحد، والمسلم بالذمي، ومما وقع فيه الخلاف من هذا الباب قتل الذكر بالأنثى وهو ما يهمنا هنا؛ فللعلماء في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنه يقتل بها كما تقتل به:

وهذا قول جماهير أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم(١)، وعليه جماعة أئمة الفتيا بالأمصار من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، كلهم متفقون على أن الرجل يقتل بالمرأة كما تقتل المرأة به(٢).

قال الشافعي: «ولم أعلم ممن لقيته مخالفاً من أهل العلم في أن الدمين متكافئان بالحرية والإسلام، فإذا قتل الرجل المرأة قتل بها، وإذا قتلته قتلت به، ولا يؤخذ من المرأة ولا من أوليائها شيء للرجل إذا قتلت به ولا إذا قتل بها، وهي كالرجل في جميع أحكامها إذا اقتص لها

---

(١) روي عن عمر ﷺ أنه قتل رجل بامرأة، كما روي عنه أن قتل ثلاثة نفر من أهل صنعاء بامرأة. وروى الأول عبد الرزاق وابن أبي شيبة في مصنفيهما، وروى الثاني ابن أبي شيبة. مصنف عبد الرزاق (٩/ ٤٥٠)، وابن أبي شيبة، كتاب الديات، باب في الرجل يقتل المرأة عمداً (٦/ ٣٦٤).

(٢) يُنظر:

للحنفية: المبسوط (٢٦/ ١٣١)، فتح القدير (٨/ ٢٥٨)، مجمع الأنهر (٢/ ٦١٩)، تكملة البحر (٩/ ٢١).

وللمالكية: الإشراف للقاضي (٢/ ٨١٢)، عيون المجالس (٥/ ١٩٨٢)، مواهب الجليل (٨/ ٢٩٩)، حاشية الدسوقي (٦/ ١٨٣)، بلغة السالك (٤/ ١٦٩)، شرح الزرقاني (٤/ ٢٠٣).

وللشافعية: المهذب مع النظم المستعذب (٣/ ١٧١)، الحاوي (١٥/ ١٤٨)، البيان (١١/ ٣٠٤).

وللحنابلة: المغني (١١/ ٥٠٠)، المحرر (٢/ ١٢٥)، شرح منتهى الإرادات (٦/ ٢٩).

أو اقتص منها، وكذلك النفر يقتلون المرأة؛ والنسوة يقتلن الرجل»[١].

قال ابن المنذر: «وأجمع عوام أهل العلم على أن بين الرجل والمرأة القصاص في النفس، إذا كان القتل عمداً، إلا شيئاً اختلف فيه عن علي - كرم الله وجهه - وعطاء، ورويناه عن الحسن»[٢].

وقال الوزير بن هبيرة الحنبلي: «واتفقوا على أن الرجل يقتل بالمرأة والمرأة تقتل بالرجل والعبد بالعبد»[٣].

وقال النووي في شرح مسلم عند شرحه حديث أنس في الجارية التي قتلها اليهودي[٤]: «وفي هذا الحديث فوائد: منها قتل الرجل بالمرأة وهو إجماع من يعتد به»[٥].

وحكى هذا القول ابن العربي المالكي كذلك إجماعاً[٦].

القول الثاني: إن ولي المرأة يخير بين أخذ الدية، أو يدفع نصف الدية إلى ولي الرجل إذا اختار القتل:

روي هذا القول عن علي رضي الله عنه من الصحابة، وعطاء، والحسن البصري، وعثمان البتي، ورواية ضعيفة عن الإمام أحمد على خلاف المنصوص عليه في المذهب[٧].

---

(١) الأم (٧/ ٥٣) طبعة دار الوفاء بتحقيق د. رفعت ١٤٢٥هـ.
(٢) الإشراف (٢/ ٩٥)، الإجماع ص١٦٣.
(٣) الإفصاح (١٠/ ١٩٢). (٤) وسيأتي ص٦٧٦.
(٥) المنهاج في شرح مسلم (١١/ ١٥٩).
(٦) أحكام القرآن (١/ ٩٢).
(٧) روى ابن أبي شيبة في المصنف عن علي، والحسن، وعطاء في كتاب الديات، باب من قال: لا يقتل حتى يؤدوا نصف الدية (٦/ ٣٦٥). ويُنظر: تفسير الطبري (٢/ ١١٠)، المبسوط (٢٦/ ١٣١)، الإشراف لابن المنذر (٢/ ٩٥)، الإجماع ص١٦٤، الإشراف للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٨١٢)، الحاوي (١٥/ ١٤٨)، المنتقى (٧/ ١٢١)، الاستذكار (٢٥/ ٢٥٤)، البيان (١١/ ٣٠٤)، =

القول الثالث: إنه لا يقتل بها:

حُكي هذا عن ابن عباس، والحسن البصري، وعطاء، والشعبي[(١)].

وهذا القول ذكره ابن رشد ووصفه بالشذوذ، ونسبه للحسن وحده فقال: «**وحكى القاضي أبو الوليد الباجي في المنتقى[(٢)] عن الحسن البصري، أنه لا يقتل الذكر بالأنثى، وحكاه الخطابي في معالم السنن[(٣)]، وهو شاذ**»[(٤)].

أدلة الجمهور:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣].

وجه الدلالة: أن الله تعالى جعل هذا السلطان وهو القتل[(٥)] لولي كل قتيل ولم يخص أحداً.

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥].

وجه الدلالة: العموم في قوله تعالى: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ حيث يشمل كل نفس.

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ١٧٩].

٤ ـ وقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨].

= بداية المجتهد (٤/ ١٦٥٨)، المغني (١٢/ ٢٤٦)، فتح الباري (١٢/ ٢٤٦).

(١) مصنف ابن أبي شيبة، باب الرجل يقتل المرأة عمداً (٦/ ٣٦٥)، الإشراف لابن المنذر (٢/ ٩٦)، الإجماع ص١٦٣، معالم السنن (٤/ ١٤)، البيان (١١/ ٣٠٤).

(٢) المنتقى (٧/ ١٢١).

(٣) معالم السنن (٤/ ١٤).

(٤) بداية المجتهد (٤/ ١٦٥٨).

(٥) تفسير الطبري (٨/ ٧٥).

وجه الدلالة: العموم في قوله تعالى: القتلى، وفي قوله: الحر بالحر، ولا يُخص من ذلك إلا ما خصه الدليل.

٥ ـ وعن أنس ﷺ أن الجارية وجد رأسها قد رض بين حجرين، فسألوها: من صنع هذا بك؟ فلان؟ فلان؟ حتى ذكروا يهودياً، فأومأت برأسها، فأخذ اليهودي فأقر، فأمر به رسول الله ﷺ أن يرض رأسه بالحجارة»[(١)].

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ قتل هذا اليهودي بهذه الجارية.

٦ ـ وما روى أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده[(٢)] أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن أن الرجل يقتل بالمرأة[(٣)].

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الديات، باب سؤال القاتل حتى يُقرَّ والإقرار في الحدود، ح٦٨٧٦، مع الفتح (١٢/٢٤٦)، ورواه مسلم، كتاب الحدود، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر، وغيره من المحددات والمثقلات، وقتل الرجل بالمرأة، ح٤٣٤١، مع المنهاج (١١/ ١٦٠).

(٢) عمرو بن حزم بن زيد الأنصاري، شهد الخندق وما بعدها واستعمله النبي ﷺ على نجران، وروى عنه كتاباً كتبه له في الفرائض والزكاة والديات وغير ذلك، مات في خلافة عمر. الإصابة (٤/ ٥١١).

(٣) رواه مالك في الموطأ (٤/ ١٧٥) مع شرح الزرقاني، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. المستدرك(١/ ٥٥٢)، ورواه البيهقي فس السنن الكبرى كتاب الجنايات، باب قتل الرجل بالمرأة (٨/ ٥٢)، النسائي في المجتبى،باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول (٨/ ٥١). وضعفه الألباني كما في الإرواء (٧/ ٢٦٨).

قال ابن عبد البر: «وفي إجماع العلماء في كل مصر على معاني ما في حديث عمرو بن حزم دليل واضح على صحة الحديث وأنه يستغنى عن الإسناد؛ لشهرته عند علماء أهل المدينة وغيرهم». الاستذكار (٢٥/ ٨).

وقال ابن قدامة في حديث عمرو بن حزم: «وهو كتاب مشهور عند أهل العلم، متلقى بالقبول عندهم». المغني (١١/ ٥٠٠).

٧ ـ وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال عام الفتح: «ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يودى وإما أن يُقاد..»[(١)].

وجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ جعل هذا الخيار لولي كل مقتول ولم يخص ذكراً من أنثى.

٨ ـ وحديث: «المسلمون تتكافأ دماؤهم»[(٢)].

وجه الدلالة: أن لفظ: المسلمون عام يستغرق كل مسلم ومسلمة.

٩ ـ ولأن المرأة كالرجل في حد القذف يحد كل منهما بقذف صاحبه، فكذلك في القتل يقتل كل واحد منهما بالآخر.

١٠ ـ ولأنه شخص قتل مكافئاً له في دينه فلم يكن له إلا القصاص كالرجلين.

أدلة القول الثاني:

١ ـ ما روى ابن أبي شيبة بسنده عن الشعبي قال: رفع إلى علي رجل قتل امرأة فقال علي رضي الله عنه لأوليائها: «إن شئتم فأدوا نصف الدية واقتلوه»[(٣)].

٢ ـ ولأن ديتها نصف دية الرجل فإذا قتل بها بقي له بقية، فاستوفيت ممن قتله.

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، ح٦٨٨٠، مع الفتح (١٢/ ٢٥٥)، ومسلم، كتاب الحج، باب النهي عن حمل السلاح بمكة، ح١٣٥٥.

(٢) رواه أبو داود عن علي، كتاب الجهاد، وصححه الألباني، صحيح أبي داود (٣/ ٩٧)، ورواه ابن ماجه عن ابن عباس، كتاب الديات، صحيح ابن ماجه (٢/ ٣٥٨). وانظر: المشكاة (٢/ ١٠٣٣).

(٣) رواه ابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب من قال: لا يقتل حتى يؤدوا نصف الدية (٦/ ٣٦٥)، ورواه ابن جرير الطبري في تفسير البقرة آية ١٧٨ (٢/ ١١٠).

ويجاب عن هذه الأدلة بما يلي:

أما ما روي عن علي ﷺ فلا يصح عن علي.

قال ابن عبد البر: «ولا يقتل الذكر بالأنثى حتى يؤدوا نصف الدية. روي هذا القول عن علي ﷺ ولا يصح؛ لأن الشعبي لم يلق علياً»(١).

وقال ابن المنذر: «والذي عن علي ـ كرم الله وجهه ـ غير ثابت»(٢).

وقال السرخسي: «وروي عن علي ﷺ: يتخير أولياؤها بين أن يستوفوا ديتها وبين أن يعطوا القاتل نصف ديته ثم يقتلوه قصاصاً، وهذا بعيد لا يصح عن علي ﷺ، وقد كان أفقه من أن يقول: القصاص لم يكن واجباً ثم يجب بإعطاء المال»(٣).

وأما كون ديتها نصف دية الرجل فيجاب عنه: بأن البدل لا عبرة له بالقصاص بدليل أن الجماعة يقتلون بالواحد والنصراني بالمجوسي مع اختلاف دينهما ودياتهما، ويؤخذ العبد بالعبد مع اختلاف قيمتهما. ولأن الصحيح لو قتل الأعور أو مقطوع اليد لوجب عليه القصاص ولم يجب له بسبب عينه أو يده دية بإجماع العلماء(٤).

أدلة القول الثالث:

استدل من قال: لا يقتل الذكر بالأنثى بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨].

وجه الدلالة: أن الله تعالى نص على قتل الأنثى بالأنثى دون الذكر بالأنثى.

---

(١) الاستذكار (٢٥/ ٢٥٤).
(٢) الإشراف (٢/ ٩٦).
(٣) المبسوط (٢٦/ ١٣١).
(٤) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٤٣).

وللإجابة عن هذا الدليل يقال: إن النص على قتل الأنثى بالأنثى لا يمنع قتل الذكر بالأنثى، فهذا الحكم معلق بعين لا يقتضي نفيه عما عداها.

قال ابن عبد البر: «وليس شيء من هذا مخالف لكتاب الله ﷻ، لأن المسلمين لا يجمعون على تحريف التأويل لكتاب الله ﷻ، بل الكتاب والسنة بينا مراد قول الله ﷻ من قوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾، وإنما يكون ذلك خلافاً لكتاب الله ﷻ، لو قال أحد: إنه لا يقتل حر بحر، ولا تقتل أنثى بأنثى وهذا لا يقوله أحد، لأنه خلاف ظاهر الآية، ورد لها»[(١)].

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة هو ما عليه عامة أهل العلم من القول بقتل الرجل بالمرأة، وذلك لأمور:

الأول: أن هذا القول مؤيد بظاهر نصوص القرآن الكريم، والسنة المطهرة، ومثل هذه النصوص الثابتة والصريحة لا تعارض بما هو أدنى منها بل بما لم يثبت أصلاً.

الثاني: أنه الثابت من فعله ﷺ حين قتل اليهودي بالجارية.

الثالث: دلالة النظر الصحيح، فإن من مقاصد القصاص نفي القتل وقطع الإسراف فيه، وإن قتل المرأة كذلك مما قد تحصل به الشحناء والثارات الجاهلية، فوجب القصاص لنفيها.

الرابع: أن القولين المخالفين ليس لهما دليل صريح ولا نظر صحيح، وما أوردوه مجاب عنه كما تقدم.

الخامس: أن القولين المخالفين لم يثبتا عن أحد من صحابة

---

(١) الاستذكار (٢٥/ ٢٥٥).

رسول الله ﷺ لا عن علي ولا عن غيره، بل قد روي عنه خلاف ذلك، فقد روى ابن أبي شيبة عن علي وعبد الله قالا: «إذا قتل الرجل المرأة متعمداً فهو بها قود»[١].

وكذا الحال في عطاء والحسن. قال ابن المنذر: «وأصح الروايتين عن عطاء أنه قال: والمرأة تقتل بالرجل ليس بينهما فضل»[٢].

وقال أبو بكر ابن المنذر: «وقد روينا عن الحسن خلاف ما ذكرناه عنه؛ أي في القول الثاني، فإذا اختلفت الأخبار عن الحسن صار وجوب القصاص بينهما كالإجماع مع السنن الثابتة المستغنى بها عما سواها»[٣].

إذا تبين هذا فإن الحكم على القول الثاني والثالث بالشذوذ متعين لمخالفتهما الصريحة للكتاب والسنة الدالين دلالة صريحة على أن الرجل يقتل بالمرأة كما تقتل به، ولا يُدفع شيء من الدية مع القصاص، وقد أجمع العلماء على أن الدية لا تجتمع مع القصاص[٤]، والله تعالى أعلم.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب الرجل يقتل المرأة عمداً (٦/ ٣٦٥)

(٢) الإشراف (٢/ ٩٦)، وكذا روى عنه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب الرجل يقتل المرأة عمداً (٦/ ٣٦٥)، ورواه عنه عبد الرزاق أيضاً في مصنفه، باب المرأة تقتل بالرجل (٩/ ٤٥٠).

(٣) الإشراف (٢/ ٩٦).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٤٣).

كتاب الجراح

وفيه مسألة واحدة

القول: بأن القاتل بالمثقل[١] لا يقتل

لا خلاف بين أحد من الأمة في أن القصاص لا يجب إلا بالعمد.

قال ابن قدامة: «أجمع العلماء على أن القود لا يجب إلا بالعمد، ولا نعلم بينهم في وجوبه بالقتل العمد إذا اجتمعت شروطه خلافاً»[٢].

والعمد أن يضربه بما يقتل مثله غالباً وهو نوعان:

الأول: أن يضربه بمحدد، وهو ما يقطع ويدخل في البدن كالسيف والسكين، وما في معنى ذلك مما يحدد فيجرح من الحديد والنحاس والزجاج والخشب، فهذا كله إذا جرح به جرحاً كبيراً فمات فهو قتل عمد يجب به القصاص لا خلاف في ذلك بين العلماء[٣].

الثاني: القتل بغير المحدد مما يغلب على الظن حصول الزهوق به عند استعماله[٤]، فهذا مما وقع فيه الاختلاف بين الفقهاء ـ رحمهم الله ـ على قولين مشهورين:

القول الأول: إن القتل بمثل هذا موجب للقصاص:

وهذا قول الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وأهل

---

(١) المثقل: هو الشيء الثقيل كالخشبة الكبيرة، والحجر الكبير الذي الغالب فيه مثله أن يقتل به. تحرير التنبيه ص٣٢٢.

(٢) المغني (١١/ ٤٥٧).

(٣) المغني (١١/ ٤٤٦).

(٤) كأن يلقي عليه حائطاً أو صخراً أو خشبة عظيمة، ويدخل في ذلك الخنق، الشنق أو الإلقاء في المهلكة، أو سقي السم ونحو ذلك.

الظاهر، وهو قول النخعي، والزهري، وابن سيرين، وحماد، وعمرو بن دينار، وابن أبي ليلى، وإسحاق، وأبي يوسف ومحمد ـ من الحنفية ـ وهو رواية عن الإمام أبي حنيفة[١].

القول الثاني: إنه لا يوجب القصاص وعلى القاتل الدية:

وهذا قول أبي حنيفة، ويروى عن الحسن البصري، والنخعي، والشعبي، ونحوه عن ابن المسيب، وعطاء، وطاوس[٢].

حتى قال هؤلاء: «ومن غرق صبياً أو بالغاً في البحر فلا قصاص»؛ لأن الآلة غير معدة للقتل[٣].

---

(١) يُنظر: للمالكية: مواهب الجليل (٨/ ٣٠٤)، حاشية الدسوقي (٦/ ١٨٥)، بلغة السالك (٤/ ١٦٥).
وللشافعية: المهذب مع النظم المستعذب (٣/ ١٧٦)، الحاوي (١٥/ ١٧٩)، البيان (١١/ ٣٣٥).
وللحنابلة: المغني (١١/ ٤٤٧)، المحرر (٢/ ١٢٢)، شرح منتهى الإرادات (٦/ ٨).
وللحنفية: المبسوط (٢٦/ ١٢٢)، فتح القدير (٨/ ٢٦٧)، مجمع الأنهر (٢/ ٦٢١)، تكملة البحر (٩/ ٧).
وللظاهرية: المحلى (١٢/ ٦).
ويُنظر أيضاً: الإشراف لابن المنذر (٢/ ١٠٩)، الإشراف للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٨١٥)، عيون المجالس (٥/ ١٩٨٧).

(٢) المبسوط (٢٦/ ١٢٢)، فتح القدير (٨/ ٢٦٧)، مجمع الأنهر(٢/ ٦٢١)، تكملة البحر(٩/ ٧).
وقد روى هذا القول عبد الرزاق في مصنفه عن الشعبي، والحسن، وابن المسيب، وعطاء، وطاوس في باب عمد السلاح (٩/ ٢٧١ ـ ٢٧٣)، كما رواه ابن أبي شيبة، كتاب الديات، باب من قال: العمد بالحديد (٦/ ٣٨٩).
وذكر هذا عنهم صاحب: الإشراف (٢/ ١٠٩)، البيان (١١/ ٣٣٦)، المغني (١١/ ٤٤٧)، فتح الباري (١٢/ ٢٤٩).

(٣) فتح القدير (٨/ ٢٦٧).

وقد ذكر ابن رشد هذا القول ووصفه بالشذوذ حيث قال: «**فإن أبا حنيفة يعتبر الآلة، حتى يقول: إن القاتل بالمثقل لا يقتل، وهو شذوذ منه**»(١).

أدلة الجمهور:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء: ٩٣].

وجه الدلالة: أن الآية تعم القتل بالمثقل؛ لأنه قتل عمد فعلى فاعله القتل.

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ [النحل: ١٢٦]

وجه الدلالة: العموم في هذه الآيات التي لم تخص قَتلاً من غيره.

٤ ـ وقوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣].

وجه الدلالة: أن هذا مقتول ظلماً فوجب أن يكون لوليه القود بدليل أنه عقّب بالنهي عن الإسراف في القتل.

٥ ـ وعن أنس رضي الله عنه: «أن جارية وجد رأسها قد رض بين حجرين، فسألوها: من صنع هذا بك؟ فلان؟ فلان؟ حتى ذكروا يهودياً، فأومأت برأسها، فأخذ اليهودي فأقر، فأمر به رسول الله ﷺ أن يرض رأسه بالحجارة»(٢).

---

(١) بداية المجتهد (٤/ ١٦٧٠).

(٢) متفق عليه، وتقدم تخريجه ص٦٧٦.

وجه الدلالة: أن هذا اليهودي قتل الجارية بغير سلاح بل بحجرين وأقاده بها رسول الله ﷺ.

٦ ـ ولأن المثقل يقتل غالباً فأشبه المحدد، وأشبه التحريق بالنار.

٧ ـ ولأنه لو لم يجب في القتل بالمثقل القود لجُعل طريقاً إلى إسقاط القصاص وسفك الدماء.

أدلة أبي حنيفة:

١ ـ حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «ألا إن في قتيل عمد الخطأ، قتيل السوط والعصا والحجر مائة من الإبل»(١).

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ سمى القتل بالحجر عمد الخطأ وأوجب فيه الدية دون القصاص.

ويجاب عن هذا الحديث: بأن المقصود منه: الحجر الصغير جمعاً بين الأخبار؛ ولأنه قرنه بالعصا والسوط فدل على أنه أراد ما يشبههما.

٢ ـ وعن النعمان بن بشير(٢) أن النبي ﷺ قال: «كل شيء خطأ إلا السيف، وفي كل خطأ أرش»(٣).

٣ ـ وعن النعمان بن بشير أن النبي ﷺ قال: «لا قود إلا بالسيف»(٤).

---

(١) رواه أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو، كتاب الديات ٤٥٤٧، وحسنه الألباني كما في صحيح أبي داود (٣/ ١٠١).

(٢) ابن سعد بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي، مشهور، ولأبيه صحبة، كان أول مولود بالمدينة من الأنصار بعد الهجرة، روى عن النبي ﷺ وعن عمر وعن عائشة، وروى عنه كثير. قتل سنة ٦٥هـ. الإصابة (٦/ ٣٤٧).

(٣) رواه عبد الرزاق في مصنفه ١٧١٨٢ (٩/ ٢٧٣)، وابن أبي شيبة، كتاب الديات، باب من قال: العمد بالحديد (٦/ ٣٩٠)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ٧٦). قال البيهقي: مدار هذا الحديث على جابر الجعفي، وقيس بن الربيع ولا يحتج بهما.

(٤) رواه ابن ماجه، كتاب الديات، باب لا قود إلا بالسيف، وضعفه الألباني كما =

الجواب: يجاب عن هذا الحديث من وجهين:

الأول: أنه لا يصح، قال ابن حجر: «ضعيف أخرجه البزار[(١)] وابن عدي من حديث أبي بكرة، وذكر البزار الاختلاف فيه مع ضعف إسناده، وقال ابن عدي: طرقه كلها ضعيفة وعلى تقدير ثبوته فإنه على خلاف قاعدتهم في أن السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه»[(٢)].

الثاني: ولو قيل: بصحته فإن المقصودَ لا قود؛ أي عند الاستيفاء.

٤ ـ حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ فقضى أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة، وقضى أن دية المرأة على عاقلتها»[(٣)].

وجه الدلالة: أنه ﷺ لم يأمر فيه بالقود من المرأة التي قتلت بالحجر وإنما أمر فيه بالدية.

= في الإرواء (٧/ ٢٨٧)، ورواه الدارقطني في سننه (٣/ ٧١) في كتاب الحدود، ورواه البيهقي عن الحسن عن النعمان بن بشير كما رواه عن أبي هريرة، كتاب الجراح، باب ما روي في أنه لا قود إلا بحديدة، السنن الكبرى (٨/ ١١٠)، وروي من حديث علي أخرجه الدارقطني، كتاب الحدود، وفي سنده معلى بن هلال قال الدارقطني: متروك. سنن الدارقطني (٣/ ٧١)، وقال الألباني: ضعيف جداً. انظر: ضعيف ابن ماجه ص٢١٣، والإرواء (٧/ ٢٨٧).

(١) أحمد بن عمرو بن عبد الخالق أبو بكر البصري البزار الإمام الحافظ الكبير صاحب المسند الكبير، توفي سنة ٢٩٢هـ بالرملة. سير أعلام النبلاء (١٣/ ٥٥٤).

(٢) فتح الباري (١٢/ ٢٤٩)، وقال أبو حاتم: حديث منكر، وقال البيهقي: لم يثبت له إسناد. التلخيص الحبير (٤/ ١٩).

(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الديات، ح٦٩١٠، باب جنين المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد، مع الفتح (١٢/ ٣١٤)، ومسلم، كتاب القسامة، باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجاني، ح١٦٨١.

والجواب هنا من وجهين:

الأول: بأن الحجر أو عمود الفسطاط كما جاء في بعض الروايات كل ذلك يختلف صغراً وكبراً، والقول: بالقصاص إنما هو إذا كان مما يقتل غالباً.

الثاني: أن هذا القتل ليس من العمد؛ لأنها لم تقصد القتل بل هو شبه عمد تجب به الدية.

٥ ـ استدل هؤلاء أيضاً من جهة المعنى بأنه إذا لم يُفرّق في المحدد بين صغيره وكبيره في وجوب القود اقتضى ألا يقع الفرق في المثقل بين صغير وكبير في سقوط القود.

وللجواب عن هذا يقال: صغير المحدد يقتل غالباً بخلاف الصغير غير المحدد فإنه لا يقتل غالباً فلا قود بمثله.

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ هو ما ذهب إليه جماهير أهل العلم من أن القصاص يجب بالقتل العمد ولا عبرة بالآلة ما دام يُقتل بمثلها غالباً وذلك لما يلي:

أولاً: أنه الموافق لظاهر النصوص من كتاب الله تعالى التي أوجبت القصاص حيث لم تفرق بين آلة وأخرى.

ثانياً: أنه الثابت من فعله ﷺ حيث أقاد من اليهودي حين قتل الجارية بحجر.

ثالثاً: أنه لم ينقل عن أحد من صحابة رسول الله ﷺ أنه قضى بخلاف ذلك.

رابعاً: أن ما أورده المخالف من أدلة لا تخلو من أن تكون:

ـ ضعيفة لا يحتج بمثلها.

ـ أو خارجة عن موضع النزاع.

ـ أو صحيحة ولكن مجابٌ عنها بما تقدم.

خامساً: أن هذا هو ما تقتضي حكمة التشريع، فالقصاص إنما شُرع لقطع دابر الفتنة، والحيلولة دون الإسراف في القتل بالثارات الجاهلية، فلو كان القصاص لا يجب إلا بمحدد لتحايل الناس بذلك وسفكوا الدماء بغيره، وهذا قطعاً ما لا تأذن فيه الشريعة، ولذا أنكر أهل العلم القول بمثل هذا.

قال ابن المنذر: «حكاية هذا القول تجزئ عن الإدخال على قائله وهو مع ذلك خلاف ظاهر الكتاب والسنة»[1].

إلا أن في القول بشذوذه نظراً؛ إذ الخلاف في المسألة قوي، والله تعالى أعلم.

(١) الإشراف (٢/١٠٩)، وقال نحو هذا ابن حزم في المحلى (١٢/٦).

كتاب الديات في النفوس

وفيه مسألة واحدة

القول: بأن من قتل نفسه خطأ فعلى عاقلته[١] الدية

عاقلة الإنسان هم عصبته. قال ابن قدامة: «ولا خلاف بين أهل العلم في أن العاقلة العصبات[٢]، وأن غيرهم من الإخوة من الأم، وسائر ذوي الأرحام والزوج وكل من عدا العصبات ليس هم من العاقلة»[٣].

والعاقلة تحمل دية الخطأ، ولا تحمل دية العمد بالإجماع.

قال ابن المنذر: «ثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قضى بدية

---

(١) العاقلة: جمع عاقل من العقل، قال الأزهري: العقل: الدية. لأن مؤديها يعقلها بفناء أولياء المقتول، ويقال لدافع الدية: عاقل: لعقله الإبل بالعُقُل وهي الحبال التي تثنى بها أيدي الإبل إلى ركبها فتشد بها.
ويقال: عقلت فلاناً إذا أعطيته ديته.
وقيل: سميت العاقلة؛ لأنهم يمنعون من يحملونها عنه من الجناية لعلمهم بحملها، والله أعلم. طلبة الطلبة ص٣٠٤، تحرير التنبيه ص٣٣٦، المطلع ص٣٦٨.

(٢) واختلف في الآباء والبنين: هل هم من العاقلة أو لا؟ وهم منهم عند الجمهور خلافاً للشافعية. الحاوي (١٦/ ١٦١)، المغني (١٢/ ٣٩).

(٣) ولكن عند الحنفية يحمل مع العاقلة أهل الديوان إن كان القاتل من أهل الديوان ـ وهم الجيش كتبت أساميهم في الديوان ـ سواء كانوا عصبة أو لم يكونوا فإن لم يكن ديوان فعلى العصبة، وعند الجمهور على العصبة كانوا في الديوان أو لا. انظر: المغني (١٢/ ٣٩)، الحاوي (١٦/ ١٦٤)، فتح القدير (٨/ ٤٠٢).

الخطأ على العاقلة، وأجمع أهل العلم على القول به»[١].

وقال: «أجمع أهل العلم على أن العاقلة لا تحمل دية العمد وأجمعوا على أنها تحمل دية الخطأ»[٢].

هذا إذا كانت الجناية على الغير، ولكن هل تحمل العاقلة الدية إذا وقعت الجناية من الإنسان على نفسه؟ للعلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ قولان في هذه المسألة:

القول الأول: إنه لا تحمل شيئاً من ذلك سواء كانت الجناية على النفس أو على الطرف:

وهذا قول الجمهور من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وهو قول ربيعة، والثوري، وغيرهم من أئمة العلم كلهم يقولون: لا تحمل العاقلة أحداً جنى على نفسه بشيء عمداً أو خطأ[٣].

القول الثاني: إن العاقلة تحمل جنايته على نفسه خطأ[٤]:

وهذا قول الأوزاعي، وإسحاق، ورواية عن الإمام أحمد[٥].

---

(١) الإشراف (٢/ ١٩٥). (٢) الإشراف (٢/ ١٩٩).

(٣) يُنظر: للحنفية: مختصر اختلاف الفقهاء للطحاوي (٥/ ١١٤)، عمدة القارئ (٢٤/ ٥٠).

وللمالكية: الإشراف (٢/ ٨٣٣)، عيون المجالس (٥/ ٢٠٥٣)، التاج والإكليل (٨/ ٣٥٢)، تقريرات عليش على هامش حاشية الدسوقي (٦/ ٢٥٧).

وللشافعية: المهذب مع النظم المستعذب (٣/ ٢٣٨)، الحاوي (١٦/ ١٧٧)، البيان (١١/ ٥٩٠).

وللحنابلة: المغني (١٢/ ٣٣)، كشاف القناع (٦/ ١٣)، شرح منتهى الإرادات (٦/ ٨٦).

(٤) على النفس أو على الطرف.

(٥) المغني (١٢/ ٣٣)، مختصر اختلاف الفقهاء (٥/ ١١٤)، شرح ابن بطال على =

قال ابن المنذر: «واختلفوا في جناية الرجل على نفسه خطأ.

فقالت طائفة: لا تعقل العاقلة أحداً أصاب نفسه بشيء عمداً أو خطأ، كذلك قال مالك والشافعية ولا أحسبه إلا قول الكوفي، وقال الأوزاعي وأحمد وإسحاق: ديته على عاقلته»[(١)].

وعلى هذا القول فإن الجاني على نفسه إن عاش أو كانت الجناية على طرف غرموها له ويؤدونها إليه، وإن مات فلورثته[(٢)].

وقد أشار ابن رشد إلى هذا القول ووصفه بالشذوذ، ونسبه للأوزاعي وحده فقال: **«وجمهورهم على أنها[(٣)] لا تحمل من أصاب نفسه خطأ. وشذ الأوزاعي فقال: من ذهب يضرب العدو[(٤)] فقتل نفسه فعلى عاقلته الدية، وكذلك عندهم في قطع الأعضاء[(٥)]»**[(٦)].

أدلة الجمهور:

١ - قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٩٢].

= البخاري (٨/ ٥٢٠)، عيون المجالس (٥/ ٢٠٥٣)، البيان (١١/ ٥٩٠)، الحاوي (١٦/ ١٧٧)، فتح الباري (١٢/ ٢٧٢).

(١) الإشراف (٢/ ٢٠٠).

(٢) عيون المجالس (٥/ ٢٠٥٤)، الحاوي (١٦/ ١٧٧)، البيان (١١/ ٥٩٠)، فتح الباري (١٢/ ٢٧٢).

(٣) أي: العاقلة.

(٤) وكذا لو قتل نفسه في غير قتال لعدو كما ذكر ابن المنذر وغيره.

(٥) هذا خلاف من ذكر الإجماع على أن دية الأعضاء لا تجب بجنايته على نفسه، قال ابن حجر: «وقد أجمعوا على أنه لو قطع طرفاً من أطرافه عمداً أو خطأ لا يجب فيه شيء». الفتح (١٢/ ٢٧٢)، وعمدة القارئ أيضاً (٢٤/ ٥٠).
والصحيح أن الخلاف واقع في الجناية مطلقاً على النفس أو على الأعضاء، وهو ظاهر رواية عبد الرزاق عن عمر، وظاهر كلام ابن المنذر وابن رشد وغيرهما.

(٦) بداية المجتهد (٤/ ١٦٧٩).

وجه الدلالة: أن الله تعالى لم يقل: ومن قتل نفسه خطأ بل المقصود: ومن يقتل مؤمناً غيره.

٢ ـ وحديث سلمة بن الأكوع قال: خرجنا مع النبي ﷺ إلى خيبر... ثم ذكر مقتل أخيه عامر وقول الناس: حبط عمله، قتل نفسه ـ قال سلمة: فجئت إلى النبي ﷺ فقلت: يا نبي الله فداك أبي وأمي، زعموا أن عامراً حبط عمله، فقال: «كذب من قالها، إن له لأجرين اثنين، إنه لجاهدٌ مجاهد، وأيُّ قتل يزيده عليه»(١).

وجه الدلالة: أنه لم ينقل عنه ﷺ أنه قضى بالدية في ماله ولا على عاقلته، ولو وجبت لأبانها إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

٣ ـ ولأن جناية العمد أغلظ من جناية الخطأ فلما أهدر عمده كان خطأه أهدر.

٤ ـ ولأنها جناية منه على نفسه فلم يستحق بها شيئاً على غيره.

٥ ـ ولأن تحمّل العاقلة عنه إنما هو على طريق المواساة والتخفيف عنه فيما يلزم بجنايته لغيره، وذلك ممتنع في الإنسان أن يستحق شيئاً على نفسه بجنايته فتؤدى عنه.

دليل القول الثاني:

١ ـ ما روي أن رجلاً كان يسوق حماراً فضربه بعصا فأصابت

---

(١) متفق عليه رواه البخاري، كتاب الديات، باب إذا قتل نفسه خطأ فلا دية له، ح٦٨٩١، مع الفتح (١٢/ ٢٧٢)، ورواه مسلم، كتاب الجهاد، باب غزوة خيبر، ح٤٦٤٤، مع المنهاج (١٢/ ٣٧٥).
وروى البيهقي نحوه في السنن الكبرى، في باب لا تحمل العاقلة ما جنى الرجل على نفسه، كتاب الديات (٨/ ١٩١)، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: غزونا على حي من جهينة.... ثم ذكر رجلاً من المسلمين طلب رجلاً من الكفار فأخطأ وأصاب نفسه، فأخبر النبي ﷺ أنه شهيد.

العصا عين الرجل ففقأتها، فقضى عمر ﷺ بدية عينه على عاقلته، وقال: يدٌ من أيدي المسلمين جنت لم يضمنوا عمداً[(١)].

٢ ـ وعن قتادة ﷺ: «أن رجلاً فقأ عين نفسه خطأ فقضى له عمر بديتها على عاقلته»[(٢)].

وجه الدلالة: أنه لم يعرف لعمر مخالف في عصره فوجب الأخذ بذلك.

٣ ـ ولأنها جناية خطأ فكان عقلها على عاقلته كما لو قتل غيره.

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ هو القول الأول: إن الدية لا تجب على العاقلة إذا كانت جنايته على نفسه بأي حال وذلك لأمور:

الأول: أن ظاهر الكتاب والسنة يؤيد ذلك.

الثاني: أن أدلة القول الثاني لا يصح الاستناد إلى مثلها، فإن قتادة السدوسي لم يسمع من عمر ﷺ إذ هو من وفيات سنة ١١٧هـ[(٣)].

ثم إن مثل هذه الأدلة لا تقاوم ما جاء في الصحيحين وغيرهما من الأخبار الثابتة التي لم تنص على مثل هذه الدعوى مع قيام الحاجة لذلك كما في حديثي سلمة وعوف الأشجعي ﷺ.

الثالث: أنه لا يصح قياس الجناية على النفس بالجناية على الغير؛ لأن هناك فرقاً بين جنايته على غيره وجنايته على نفسه؛ لأن العاقلة لو لم تحمل جنايته على الغير لأجحف به وجوب الدية لكثرتها، أما جنايته على نفسه فلم يتحمل بسببها شيئاً.

---

(١) ذكره ابن قدامة ولم أقف على من أخرجه، ولكن أخرج عبد الرزاق حديث قتادة الذي بعده.

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه (٩/ ٤١٢).

(٣) وفيات الأعيان (٢/ ٢٧٧).

الرابع: أن العصبة قد يكونون هم الورثة، فكيف تجب الدية للإنسان على نفسه؟

الخامس: أن الجاني على نفسه قد لا يكون له عاقلة فيدفع الدية كلها، أو يكون هناك عاقلة فيدفع معهم نصيبه من الدية، وكيف يجب له على نفسه؟

قال الطحاوي: «إنما تحمل العاقلة عن الجاني فيما قد لزمه فتتحمله تخفيفاً عنه، ألا ترى أن الذي لا عاقلة له يلزمه ذلك في ماله والجاني على نفسه يستحيل أن يجب له على نفسه شيء فاستحال وجوب ذلك على عاقلته»[١].

إذا تبين هذا فإنه لا وجه للقول: بخلاف قول الجمهور، والقول المخالف أقرب إلى الشذوذ منه إلى الصحة فضلاً عن أن يكون راجحاً، وقد أشار بعض محققي أهل العلم إلى ضعف الخلاف في هذه المسألة، ولذا ترجم البخاري لحديث سلمة بقوله: باب إذا قتل نفسه خطأ فلا دية له، ففي جزمه بالنفي إشارة إلى ضعف الخلاف في هذه المسألة، والله تعالى أعلم[٢].

---

(١) مختصر اختلاف الفقهاء (٥/ ١١٤).

(٢) فتح الباري (١٢/ ٢٧٣).

كتاب الديات فيما دون النفوس

وفيه مسألة واحدة

القول: بأن الهاشمة هي المنقلة

الدية تجب في النفس، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٩٢].

كما أنها تجب فيما دون النفس، والأشياء التي تجب فيها الدية فيما دون النفس هي شجاج(١)، وأعضاء.

والشجاج عشرة عند أهل العلم باللغة والفقه(٢):

الدامية: أو الدامعة وهي التي تدمي الجلد.

الحارصة: وهي التي تشق الجلد.

الباضعة: وهي التي تبضع اللحم، أي: تشقه.

المتلاحمة: وهي التي أخذت في اللحم.

السمحاق: وهي التي تبلغ السمحاق وهو الغشاء الرقيق بين اللحم والعظم.

---

(١) جمع شجَّة، والشجة: الجرح يكون في الوجه والرأس فلا يكون في غيرهما من الجسم. لسان العرب (٧/ ٣٢).

(٢) وقد نص على هذا التقسيم أهل اللغة كما في اللسان (٧/ ٣٢)، وكذلك الفقهاء في كتبهم في جميع المذاهب، عند كلامهم عن القصاص في الجراح، أو في باب الديات فيما دون النفوس، مما يُغني عن العزو إلى بعض هذه الكتب دون بعض.

الموضحة: وهي التي توضح العظم، أي: تكشفه.

الهاشمة: وهي التي تهشم العظم.

المنقلة: وهي التي تنقل العظم من مكانه.

المأمومة: وهي التي تصل إلى أم الدماغ.

الجائفة: وهي التي تصل إلى الجوف.

وهذه الشجاج ما عدا الجائفة مختصة بما وقع بالوجه منها والرأس دون سائر البدن، كما أن اسم الجرح يختص بما وقع في البدن(١).

ومن هذه الشجاج ما ديته مقدرة، ومنها ما ليس فيه تقدير(٢)، وٱختلف منها في الهاشمة على قولين:

---

(١) لسان العرب (٧/ ٣٢).

(٢) أصول الديات عند أهل العلم في هذه الشجاج يمكن تقسيمها إلى ما يلي:
القسم الأول: ما دون الموضحة: (الدامعة، الحارصة، والباضعة، والمتلاحمة، والسمحاق):
فهذه الخمس ليس فيها دية مقدرة بالإجماع، وإنما فيها حكومة.
قال ابن المنذر: «لم نجد لرسول الله ﷺ حكماً في شيء من الشجاج دون الموضحة وقد أجمع أهل العلم على أن فيما دون الموضحة أرشاً».
القسم الثاني: الموضحة: أجمع أهل العلم على أن ديتها مقدرة بخمس من الإبل.
القسم الثالث: ما فوق الموضحة:
الهاشمة: وفيها عشر من الإبل عند عامة أهل العلم من الحنفية، والشافعية، والحنابلة خلافاً لبعض المالكية.
المنقلة: وفيها عشر الدية ونصف، أي: خمس عشرة من الإبل بالإجماع، واتفقت على هذا المذاهب الأربعة.
والمأمومة: وفيها ثلث الدية بإجماع عامة أهل العلم.
والجائفة: اتفقوا على أنها من جراح الجسد لا من جراح الرأس وأن فيها ثلث الدية، وأنها لا يقاد فيها، وأنها جائفة متى وقعت في الظهر والبطن واختلفوا إذا وقعت في غير ذلك. =

القول الأول:

إن فيها عُشر الدية ـ وهو عشر من الإبل ـ، وهذا قول الجمهور من الحنفية، والشافعية، والحنابلة[(١)].

أدلة الجمهور:

١ ـ ما روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قال: «وفي الهاشمة عشر من الإبل»[(٢)].

وجه الدلالة: أنه قول صحابي خالف القياس فله حكم التوقيف ولم يعرف له من الصحابة رضي الله عنهم مخالف فصار إجماعاً[(٣)].

٢ ـ دليل النظر:

= أما القصاص في هذه الشجاج فأجمعوا على أنه لا قصاص فيما فوق الموضحة، واختلفوا فيما دون الموضحة هل يجب فيها القصاص أو لا؟.
قال ابن قدامة: «فأما ما فوق الموضحة فلا نعلم أحداً أوجب فيها القصاص إلا ما روي عن ابن الزبير أنه أقاد من المنقلة وليس بثابت عنه». المغني (١١/ ٥٤٠).

وتنظر هذه المسألة في: الإشراف لابن المنذر (٢/ ١٤٢ وما بعدها)، والمنتقى (٧/ ٨٩)، الاستذكار (٢٥/ ١٢١)، البيان (١١/ ٥٠٨)، بداية المجتهد (٤/ ١٦٩٣)، المغني (١٢/ ١٥٨، وما بعدها).

(١) يُنظر: للحنفية: المبسوط (٢٦/ ٧٤)، فتح القدير (٨/ ٣١٢)، مجمع الأنهر (٢/ ٦٤٣)، تكملة البحر (٩/ ٨٩).
وللشافعية: المهذب مع النظم المستعذب (٣/ ٢١٦)، الحاوي (١٦/ ٣١)، البيان (١١/ ٥٠٩).
وللحنابلة: المغني (١٢/ ١٦٢)، كشاف القناع (٦/ ٥٣)، شرح منتهى الإرادات (٦/ ١٣٧).

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنف برقم ١٧٣٤٨ (٩/ ٣١٤)، والدارقطني (٣/ ٢٠١)، البيهقي، كتاب الديات، باب الهاشمة (٨/ ٨٢، ١٤٤).

(٣) الحاوي (١٦/ ٣١)، البيان (١١/ ٥٠٩)، المغني (١٢/ ١٦٣).

وذلك أن الموضحة ذات وصف واحد وهو الإيضاح، وفيها خمس من الإبل.

والمنقلة ذات ثلاثة أوصاف: إيضاح وهشم وتنقيل، وفيها خمس عشرة من الإبل.

فوجب أن يكون في الهاشمة عشر من الإبل؛ لأنها ذات وصفين الإيضاح والهشم.

القول الثاني:

إنها كالمنقلة، وعلى هذا فيكون فيها عشر الدية ونصف ـ أي خمس عشرة من الإبل؛ وهذا قول بعض المالكية[(١)].

والذي ذهب إلى هذا من المالكية إنما هو لأجل قول مالك في المدونة: لا أراها إلا المنقلة[(٢)]، كما أنه ـ رحمه الله تعالى ـ لم يذكرها ضمن ما ذكر من الشجاج في الموطأ[(٣)].

قال القاضي عبد الوهاب: «وإن كان شيخنا أبو بكر رَحِمَهُ اللهُ[(٤)] يناظر على أن فيها[(٥)] ما في المنقلة»[(٦)].

وقد أشار ابن رشد إلى شذوذ هذا القول فقال: «**وأما الهاشمة: ففيها عند الجمهور عُشر الدية، وروي ذلك عن زيد بن ثابت، ولا مخالف له من الصحابة. وقال بعض العلماء: الهاشمة هي المنقلة وشذ**»[(٧)].

---

(١) التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل (٨/ ٣٣٦)، حاشية الدسوقي (٦/ ٢٣١)، جامع الأمهات ص٥٠١، بلغة السالك (٤/ ١٩٤).

(٢) قال ابن القاسم: «فلم أسمع فيها شيئاً ولا أرى فيها قوداً لأني لا أجد هاشمة تكون في الرأس إلا كانت منقلة». المدونة (٦/ ٣١٢).

(٣) شرح الزرقاني على الموطأ (٤/ ١٨٦).

(٤) الأبهري.

(٥) أي: الهاشمة.

(٦) عيون المجالس (٥/ ٢٠٢٣).

(٧) بداية المجتهد (٤/ ١٦٩٢).

دليل القول الثاني:

لأن الرسول ﷺ لم يذكرها ولم يقدر فيها شيئاً، وهي أبلغ من الموضحة، فوجب أن يكون فيها ما في المنقلة.

القول الثالث:

إنها كالموضحة، وهذا أحد أقوال المالكية[(١)].

القول الرابع:

إنه ليس فيها تقدير بل فيها حكومة[(٢)]، وهذا أحد الأقوال عند المالكية[(٣)]، وهو قول الحسن، وأبي ثور، واختاره ابن المنذر[(٤)].

دليل القول الرابع:

استدل من قال: فيها حكومة، بأن الأصل في التقدير ألا يكون إلا من الشارع، وحيث إنه لا سنة فيها ولا إجماع فيبقى على هذا الأصل.

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ هو قول الجمهور وذلك لما يلي:

الأول: أن قول زيد بن ثابت رضي الله عنه في مثل هذا لا يقال بالرأي فوجب المصير إليه.

الثاني: اختلاف من قال بخلاف ما روي عن زيد رضي الله عنه.

الثالث: أن النظر يؤيد ذلك، وذلك أنها أبلغ من الموضحة، وأخف من المنقلة فلا يتوجه أن تأخذ حكم أي منهما، والله تعالى أعلم.

---

(١) المنتقى (٧/ ٨٩)، الاستذكار (٢٥١٢٣).

(٢) الحكومة هي: الفرق بين قيمة المجني عليه قبل الجناية وبعدها لو كان عبداً. لسان العرب (٣/ ٢٧٣).

(٣) زيادة على دية الموضحة، فيكون فيها ما في الموضحة وحكومة. عيون المجالس (٣/ ٢٠٢٣)، جامع الأمهات ص٥٠١.

(٤) الإشراف لابن المنذر (٢/ ١٤٨).

كتاب أحكام الزنى

وفيه مسألة واحدة

القول: بأنه لا حد على العبد في الزنا[(١)]

الزنا من أكبر الكبائر، ومحرم بإجماع المسلمين على الذكور، والإناث، والأحرار، والعبيد محصنين أو غير محصنين. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: ٣٢].

ونظراً لما يترتب على هذه الفاحشة من فساد في الطباع، وهتك للأعراض، وضياع للأنساب؛ فقد جعلت الشريعة حداً يؤخذ به كل من أراد أن يتبع شهوته، ويتعدى على الحرمات، وينشر الرذيلة في الناس.

وهذا الحد ثابت بالنص والإجماع[(٢)].

وقد أجمع المسلمون على أن حد الثُّيَّب الأحرار المحصنين إذا زنوا الرجم[(٣)]، كما أجمعوا على أن حد الأبكار من الأحرار جلد مائة[(٤)].

---

(١) الزنا: هو كل وطء وقع على غير نكاح صحيح، ولا شبهة نكاح، ولا ملك يمين. بداية المجتهد (٤/ ١٧١٥).

(٢) وهو قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، إخلاص الناوي ص١٤٢.

(٣) وذلك لفعل النبي ﷺ فقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أنه رجم ماعزاً، وامرأة من جهينة، ورجم يهوديين زنيا، وامرأة من غامد.
واختلفوا هل يجمع مع الرجم الجلد؟ فالجمهور قالوا: لا.
وذهب الحسن وإسحاق وأحمد، وداود: إلى أن الزاني المحصن يجلد ثم يرجم. والخلاف في هذه المسألة قوي ومشهور.

(٤) للآية السابقة. بداية المجتهد (٤/ ١٧١٨، ١٧٢١)، المغني (١٢/ ٣١٤، ٣٢٢)، =

وأما العبيد فصنفان: ذكور، وإناث.

فالإناث إذا تزوجت إحداهن وزنت فحدّها خمسون جلدة بإجماع العلماء(١)، وكذا الحال لو لم تكن تزوجت عند جماهير أهل العلم(٢).

وأما العبد الذكر، ففيه قولان:

القول الأول: إنه يحد(٣)، ولو لم يكن محصناً، وحدّه نصف حد

= إعانة الطالبين (٤/٢٣٨).

واختلفوا في التغريب فقال الحنفية: لا تغريب إلا إذا رأى الإمام مصلحة في ذلك.

وقال الشافعية، والحنابلة بالتغريب لكل زان ذكراً كان أو أنثى.

وقال المالكية: لا تغرَّب الأنثى.

(١) بداية المجتهد (٤/١٧٢٢)، وذكر ابن رشد أن هناك من قال: لا حد عليها أصلاً تزوجت أو لم تتزوج، وهو شاذ كالقول في العبد كما سيأتي.

قال ابن عبد البر في الاستذكار (٢٤/١٠١)، وفي التمهيد مع فتح البر (١١/ ٤٧٢): «وأجمع العلماء على أن الأمة إذا تزوجت فزنت أن عليها نصف ما على الحرة البكر من الجلد لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَـٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَـٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

(٢) خلافاً لابن عباس وطاوس وأبي عبيد، حيث قالوا: لا حد على غير المحصن، وسبب الخلاف الاشتراك في اسم الإحصان في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾، فإن الإحصان يطلق على التزوج، ويطلق على الإسلام، فمن فهم منه الإسلام جعل حكم الإماء واحداً كن متزوجات أو غير متزوجات وهذا ما عليه الجمهور، ومن فهم منه الزواج جعل الحد على المتزوجة فقط.

(٣) قال ابن المنذر: «وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن العبد إذا أقر بالزنى، أن الحد يجب عليه أقر مولاه بذلك أو أنكره». الإشراف (٢/ ٥٠)، ونحوه في نوادر الفقهاء ص١٨٣.

وفي هذا إشارة إلى أنهم مجمعون على أنه يحد، وقد أشار ابن المنذر في هذا إلى خلاف عمرو بن دينار وزفر فإنهما قالا: إن كذبه في إقراره مولاه لم يُحد إلا ببينة.

الحر خمسون جلدة[١].

وهذا قول العلماء كافة، وشبه إجماع بينهم[٢]، وهو المروي عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وأنس من الصحابة رضي الله عنهم، والحسن، والنخعي، والأوزاعي، والبتي[٣]، وهو ما عليه فقهاء الأمصار كافة من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[٤]، واختاره ابن حزم

(١) واختلفوا في تغريب العبد، فالجمهور قالوا: لا يغرب العبد ولا الأمة لأنه مشغول بخدمة سيده.
وقال الشافعية في قول والحنابلة في وجه: يغرَّب نصف عام. انظر: البيان (١٢/ ٣٥٦)، الحاوي (١٧/ ٣٧)، المغني (١٢/ ٣٣٣)، الإنصاف (١١/ ١٦٥).

(٢) وقد ذكر ابن حزم، وغيره أقوالاً أخرى في مقدار حد العبد، أعرضنا عنها لشذوذها ومنها:
القول بأنه كالحر سواء في الرجم والنفي والجلد، وهو قول مجاهد، وأبي ثور، ويحكى أيضاً عن الأوزاعي، وإحصان العبد عند الأوزاعي كما ذكر ابن حزم أن يتزوج حرة، وإحصان الأمة أن تتزوج حر. المحلى (١٣/ ١٠٠).
ومنها ما حكي عن أبي ثور أنه قال: إذا لم يحصنا فعليهما نصف الحد، وإن أحصنا فعليهما الرجم. المغني (١٢/ ٣٣١).
ومنها القول: بأن على الأمة نصف الحد إذا تزوجت، وعلى العبد مائة بكل حال، وفي الأمة إذا لم تتزوج جلد مائة جلدة، وهذا مذهب داود الظاهري. المغني (١٢/ ٣٣١)، وذكر ابن قدامة أن في كلا القولين قول أبي ثور وداود خرقاً للإجماع فلا يلتفت إلى قوليهما. المغني (١٢/ ٣٣٣).

(٣) رواه ابن أبي شيبة، كتاب الحدود، باب في الأمة والعبد يزنيان (٦/ ٥٠٠)، الاستذكار (٢٤/ ١٠٦)، المغني (١٢/ ٣٣١)، المحلى (١٣/ ٩٩ ـ ١٠١)، البيان (١٢/ ٣٥٦)، أحكام القرآن للقرطبي (٥/ ١٣٧).

(٤) يُنظر:
للحنفية: الفقه النافع (٢/ ٧٨٦)، فتح القدير (٤/ ١٢٨)، البحر الرائق (٥/ ١٥)، أحكام الجصاص (٣/ ١٢٥).
للمالكية: التاج بهامش المواهب (٨/ ٣٩٧)، حاشية الدسوقي (٦/ ٣١٤)، بلغة السالك (٤/ ٢٣٩). =

الظاهري(١).

القول الثاني: إنه لا يحد.

وهذا القول مروي عن ابن عباس، ذكره ابن رشد عنه ووصفه بالشذوذ فقال: «**ومن الناس من درأ الحد عنه قياساً على الأمة، وهو شاذ**»(٢).

وظاهر كلام ابن رشد أن ابن عباس لا يرى الحد على العبد مطلقاً، والتحقيق أنه رضي الله عنه وعن أبيه ـ إنما روي عنه درء الحد عن العبد والأمة إن كانا غير محصنين.

قال ابن قدامة: «وقال ابن عباس، وطاوس، وأبو عبيد: إن كانا مزوجين فعليهما نصف الحد، ولا حد على غيرهما»(٣).

ونسب هذا القول لعطاء، وابن جريج كذلك(٤).

وروى البيهقي عنه أنه قال: «ليس على الأمة حد حتى تحصن»، وكان يقرأ: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾؛ أي: تزوجن(٥).

ولذا قال ابن عبد البر: «وقد روي عن ابن عباس: أنه لا حد على

= وللشافعية: الحاوي (١٧/ ٣٧)، البيان (١٢/ ٣٥٦)، إعانة الطالبين (٤/ ٢٣٧)، إخلاص الناوي (٤/ ١٤٢).
وللحنابلة: المغني (١٢/ ٣٣١)، المحرر (٢/ ١٥٢)، الإنصاف (١١/ ١٦٥)، كشاف القناع (٦/ ٩٣)، شرح منتهى الإرادات (٦/ ١٨٥).

(١) المحلى (١٣/ ١٠١).
(٢) بداية المجتهد (٤/ ١٧٢٣).
(٣) المغني (١٢/ ٣٣١).
(٤) مصنف عبد الرزاق (٧/ ٣٩٧)، ونحوه في البيان للعمراني الشافعي (١٢/ ٣٥٦)، والاستذكار (٢٤/ ١٠٢)، والمنهاج للنووي عند شرحه حديث أبي هريرة وزيد ابن خالد في زنى الأمة، كتاب الحدود، باب رجم اليهود ـ أهل الذمة في الزنى، المغني (١٢/ ٣٣١).
(٥) السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب ما جاء في حد المماليك (٨/ ٤٢٤).

عبد ولا ذمي، إلا أنه قول مجمل يحتمل التأويل»[١].

ولعل هذا هو مقصد ابن رشد، ولذا ذكر أن دليل ابن عباس في هذه المسألة هو القياس على الأمة، وهو يرى الحد عليها إن كانت متزوجة كما تقدم.

أدلة الجمهور:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أوجب الحد على الأمة إذا زنت، والعبد كذلك؛ لأن المعنى الموجب لنقصان الحد هو الرق وهو في العبد كالأمة، وكون النص جاء في الإماء لا يمنع، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤]، فإن رمي المحصنين كذلك، وكقوله ﷺ: «من أعتق شركاً له في عبد. . .» الحديث[٢]، فإن الإماء كذلك.

ولأن الأنوثية والتذكير لا تأثير لها في اختلاف الحدود كالأحرار في الزنا، والسرقة، وغيرها.

٢ ـ ولما روي أن علياً رضي الله عنه خطب فقال: «يا أيها الناس أقيموا على أرقائكم الحد، من أحصن منهم ومن لم يحصن، فإن أمة لرسول الله ﷺ زنت فأمرني أن أجلدها . . .» الحديث[٣].

٣ ـ وروى علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا زنت إماؤكم فأقيموا عليهن الحدود أحصن أو لم يحصن»[٤].

---

(١) الاستذكار (٢٤/ ١٠٤).

(٢) متفق عليه، وتقدم ص٦٤٦.

(٣) رواه مسلم، كتاب الحدود، باب رجم اليهود ـ أهل الذمة في الزنى، ح١٧٠٥، مع المنهاج (١١/ ٢١١).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب ما جاء في حد المماليك (٨/ ٤٢٢).

٤ ـ ولأن هذا هو المروي من فعل الصحابة ﷺ، فروي عن عمر أنه أمر بجلد ولائد[١] من ولائد الإمارة خمسين في الزنا، وروي عن أنس ﷺ أنه يضرب إماءه الحد إذا زنين تزوجن أو لم يتزوجن[٢].

دليل القول الثاني:

القياس على الأمة، حيث إن الله تعالى يقول: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

وجه الدلالة: أن الإحصان في الآية معناه: التزوج، ومفهوم الآية أنهن إذا لم يكن مزوجات فليس عليهن حد، فكذلك العبيد.

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ أن العبد إذا زنى فإنه يحد خمسين جلدة سواء كان متزوجاً أو غير متزوج، وذلك لأمور:

الأول: أن في ذلك جمعاً بين نصوص الكتاب والسنة الصحيحة.

الثاني: أنه فعل أكثر الصحابة ﷺ.

الثالث: أن هذا القول موافق لأصول الشريعة متمشياً مع مقاصدها؛ لأن الحكمة من الحد قطع الفساد، وهو واقع بالعبد والحر على حد سواء.

أما ما استدل به من درأ عنه الحد فيمكن أن يقال فيه:

هذا الدليل مركب من مقدمة ونتيجة بني عليها الحكم.

---

(١) الوليدة: الأمة. لسان العرب (١٥/٣٩٣).

(٢) رواه مالك في الموطأ، جامع ما جاء في حد الزنا، مع المنتقى (٧/ ١٤٥)، وعبد الرزاق في مصنفه (٧/٢٩٦)، وابن أبي شيبة، كتاب الحدود، باب في الأمة والعبد يزنيان (٦/ ٥٠٠)، والطبري في تفسيره (٤/ ٢٥)، والبيهقي في الكبرى، كتاب الحدود، باب ما جاء في حد المماليك (٨/ ٤٢١ ـ ٤٢٤).

أما المقدمة فهي: دعوى أن الحد لا يجب على الأمة إذا لم تكن مزوجة، لدليل الخطاب في الآية.

النتيجة: أنه لا يجب على العبد كذلك.

وللجواب عن هذا يقال:

لا يسلم أن الإحصان في الآية يعني: التزوج، فإن الإحصان يطلق كذلك على الإسلام، أي إذا أسلمن فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب، وقد جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: إحصانها إسلامها[١].

ولو سُلّم أن الإحصان في الآية هو التزوج فإنه لا يسلم أن له مفهوماً، لأن المفهوم إنما يكون دليلاً إذا لم يكن للتخصيص بالذكر فائدة سوى اختصاصه بالحكم، فمتى كانت له فائدة أخرى لم يكن دليلاً، مثل أن يخرج مخرج الغالب، أو للتنبيه، أو لمعنى من المعاني، كقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾، ولم يختص التحريم باللاتي في حجورهم، وقال تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣].

وقد حرم حلائل الأبناء من الرضاع، ونحو ذلك.

أما فائدة التقييد في قوله: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ﴾، فهو التنبيه على أن الأمة، وإن كانت مزوجة لا يجب عليها إلا نصف جلد الحرة؛ لأنه الذي يتنصف دون الرجم فإنه لا يتنصف بلا شك[٢].

ولو قيل: إن للآية مفهوماً، لقيل: إن حد الأمة غير المحصنة ثابت بالسنة، فمما يؤيد ذلك مع ما تقدم من النصوص: حديث أبي هريرة،

---

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه (٧/ ٣٩٤)، تفسير الطبري (٤/ ٢٤)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ٤٢٣)، وابن عبد البر في الاستذكار (٢٤/ ١٠٥)، فتح البر (١١/ ٤٧٦).

(٢) المنهاج في شرح مسلم للنووي (١١/ ٢١٢)..

وزيد بن خالد[(١)] رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن، فقال: «إذا زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فبيعوها ولو بضفير[(٢)]»[(٣)].

وهذا الحديث متفق عليه، وهو نص في موضع النزاع، لأنه قال: إذا زنت ولم تحصن.

فلا مجال إذاً للتعلق بمفهوم الآية، والمنطوق يخالفه.

فهي إذا زنت وقد أحصنت جلدت بكتاب الله، وإذا زنت ولم تحصن جلدت بسنة رسول الله ﷺ الثابتة، ولا رجم عليها؛ لأن الرجم لا يتنصف.

وإذا ثبت الحكم في حقها فيقاس العبد عليها إذ لا فرق.

ولذا فلا عبرة بالقول المخالف لشذوذه عن النص والإجماع، والله تعالى أعلم.

---

(١) الجهني رضي الله عنه، أبو زرعة، روى عن النبي ﷺ، وعن عثمان وأبي طلحة وعائشة، وروى عنه كثير، وحديثه في الصحيحين وغيرهما، شهد الحديبية، مات سنة ٧٨هـ بالمدينة. الإصابة (٢/ ٤٩٩).

(٢) أي: حبل مضفور. الفتح (١٢/ ٢٠٢).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب إذا زنت الأمة، ح٦٨٣٧، مع الفتح (١٢/ ٢٠٠).، ومسلم، كتاب الحدود، باب رجم اليهود ـ أهل الذمة في الزنى، ح١٧٠٤، مع المنهاج (١١/ ٢١١).

باب في حكم المرتد

وفيه مسألة واحدة

القول: بقتل المرتدة وإن راجعت الإسلام

المرتد: هو الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر[١].

وقد أجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد[٢]، وكذا المرتدة تقتل على الراجح[٣].

---

(١) وتقدم تعريف الردة في كتاب الفرائض المسألة الرابعة.

(٢) المغني (١٢/ ٢٦٤)، البيان (١٢/ ٤٤). هذا متى كان عاقلاً بالغاً مختاراً.

(٣) في قتل المرأة بالردة ثلاثة أقوال:
القول الأول: تقتل عند جماهير أهل العلم، وهو المروي عن أبي بكر، وعلي ﵄، وبه قال الحسن، والزهري، والنخعي، ومكحول، وحماد، والأوزاعي، وإسحاق، وهو مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة.
أدلة الجمهور: ١ ـ العموم في قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه». ولم يخص رجلاً من امرأة.
٢ ـ والعموم في قوله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة». فكما ساوت الرجل في حد الزنى، وفي القصاص كذلك في الردة.
٣ ـ ولأنها شخص مكلف كالرجل.
القول الثاني: إنها تسترق ولا تقتل: يروى عن علي أيضاً والحسن وقتادة.
دليل هؤلاء: أن أبا بكر ﵁ استرق نساء بني حنيفة وذراريهم، وأعطى علياً منهن امرأة ولدت له محمد بن الحنفية، وهذا بمحضر الصحابة فكان إجماعاً. (الطبقات الكبرى لابن سعد ٥/ ٩١).
القول الثالث: إنها تحبس وتضرب حتى ترجع إلى الإسلام: وهذا قول أبي حنيفة. =

ومن تاب من المرتدين، فإنه لا خلاف بين أهل العلم أن الله يقبل توبته في الباطن إن تاب وأقلع باطناً وظاهراً(١)، ولكن هل يسقط عنه حد الردة بالتوبة؟

في المسألة قولان:

القول الأول: إنه يسقط ولا يقتل إن تاب ورجع إلى الإسلام رجلاً

= أدلة الحنفية: ١ ـ نهيه ﷺ عن قتل النساء والصبيان. متفق عليه، البخاري، كتاب الجهاد، باب قتل الصبيان، ومسلم، كتاب الجهاد، باب تحريم قتل النساء.

٢ ـ ولأنها لا تقتل بالكفر الأصلي فلا تقتل بالطارئ كالصبي.

وأجابوا عن حديث: «من بدل دينه» أنه خاص بالرجال؛ لأنه قال: من بدل فاقتلوه، ولم يقل: من بدلت دينها فاقتلوها.

والصواب قول الجمهور: لأن أدلتهم نص في موضع النزاع، أما دليل الأحناف فهو خارج عن موضع النزاع؛ لأن النهي عن قتل النساء إنما هو في الكافرة الأصلية عند مواجهة العدو، وهناك فرق بين الكفر الأصلي والطارئ ولذلك لا يقتل في الأصلي الرجال في الصوامع، والشيوخ بخلاف المرتد منهم.

أما القياس على الصبي فباطل؛ لأن الصبي غير مكلف.

أما أنه ﷺ قال: «من بدل» فيقال: الضمائر في الحديث تعود إلى «من»؛ لأنه مذكر ويشمل الفريقين كقوله تعالى: ﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣].

تُنظر هذه المسألة: للحنفية: فتح القدير (٤/ ٣٨٨)، البدائع (٩/ ٥٣٢)، البحر (٥/ ٢١٧).

والمالكية: الذخيرة (١٢/ ٤٠)، مواهب الجليل (٨/ ٣٧٤)، حاشية الدسوقي (٦/ ٢٨٦).

والشافعية: الإشراف لابن المنذر (٢/ ٢٤٠)، الحاوي (١٦/ ٤١٢)، البيان (١٢/ ٤٤)، إعانة الطالبين (٤/ ٢٢٤).

والحنابلة: المغني (١٢/ ٢٦٤)، المحرر (٢/ ١٦٧)، الإنصاف (١٠/ ٢٨٥)، كشاف القناع (٦/ ١٧٤).

(١) المغني (١٢/ ٢٧١).

كان أو امرأة[١].

وهذا قول جماهير أهل العلم من السلف والخلف، وعليه مذاهب الأئمة الأربعة، حيث نصوا جميعاً على أنه يستتاب قبل أن يقتل[٢].

قال ابن عبد البر: «ولا أعلم بين الصحابة خلافاً في استتابة المرتد، فكأنهم فهموا أن قول النبي ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»؛ أي بعد أن يستتاب، والله أعلم»[٣].

القول الثاني: إنه يقتل وإن تاب.

وقد نص ابن رشد على هذا القول في المرأة، ووصفه بالشذوذ ولم

---

(١) إلا أن يكون زنديقاً فإن من العلماء من قال: يقتل الزنديق الذي أظهر الإسلام ثم بانت ردته ولو تاب (بخلاف ما لو تاب قبل أن تظهر ردته)، وكذا من تكررت ردته، وهذا قول مالك، والليث، وإسحاق، وأحمد، وإحدى الروايتين عن أبي حنيفة، لأنه لا يظهر منه علامة تبين صدق توبته.
وقال الشافعي: تقبل توبته ولا يقتل كغيره من المرتدين.
يُنظر: مختصر اختلاف الفقهاء (٣/ ٥٠١)، الحاوي (١٦/ ٤٠٩)، المغني (١٢/ ٢٦٩)، حاشية الدسوقي (٦/ ٢٨٩)، فتح الباري (١٢/ ٣٤١).

(٢) جماهير السلف والخلف قالوا: يستتاب وجوباً، وقيل: بل تستحب استتابته، وهو أحد قولي الشافعي ورواية عن أحمد.
ونقل ابن القصار المالكي إجماع الصحابة على أنه يستتاب، كما قال النووي في شرحه لحديث معاذ ﷺ، في كتاب الأمارة من صحيح مسلم، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، ح١٧٣٣.
واختلفوا في مدة الاستتابة: فقيل: ثلاثة أيام، وهو قول الجمهور، وقال الشافعي في أحد قوليه: إن تاب في الحال وإلا قتل مكانه.
يُنظر: الإشراف لابن المنذر (٢/ ٢٣٨)، الحاوي (١٦/ ٤١٥)، المغني (١٢/ ٢٦٦ ـ ٢٦٨)، المحرر (٢/ ١٦٧)، الذخيرة (١٢/ ٣٩)، حاشية الدسوقي (٦/ ٢٨٦)، بلغة السالك (٤/ ٢٢٧)، إعانة الطالبين (٤/ ٢٢٤)، فتح القدير (٤/ ٣٨٦)، البحر الرائق (٤/ ٢٠١)، فتح الباري (١٢/ ٣٣٧).

(٣) الاستذكار (٢٢/ ١٤٣).

يسم قائله، فقال بعد أن ذكر مذاهب العلماء في قتل المرأة بالردة: **«وشذ قوم فقالوا: تقتل وإن راجعت الإسلام»**(١).

والذي ذهب إلى نحو هذا هو عبد العزيز بن أبي سلمة كما حكى عنه غير واحد من أئمة المالكية أنه يقول بقتل المرتد عموماً ولو تاب.

فقد نقل أبو زيد القيرواني من كتاب ابن سحنون قول ابن أبي سلمة في المرتد: حده القتل ولا بد أن يقتل وإن تاب، وذكره عن معاذ. قال سحنون: وهو شاذ(٢).

وحكى ابن عبد البر عن الليث نحوه فيمن ولد في الإسلام ثم ارتد فقال: «وقال الليث بن سعد، وطائفة معه: لا يستتاب من ولد في الإسلام ثم ارتد إذا شهد عليه، ولكنه يقتل تاب من ذلك أو لم يتب إذا قامت البينة العادلة»(٣).

وذكر النووي عن طاوس، والحسن، والماجشون المالكي، وأبي يوسف، وأهل الظاهر أن المرتد لا يستتاب، ولو تاب نفعته توبته عند الله تعالى، ولا يسقط قتله(٤).

أدلة الجمهور:

١ ـ ما روي أن امرأة يقال لها: أم رومان ارتدت عن الإسلام فبلغ أمرها إلى النبي ﷺ فأمر أن تستتاب فإن تابت وإلا قتلت(٥).

---

(١) بداية المجتهد (٤/ ١٧٦٥).

(٢) النوادر والزيادات (١٤/ ٤٩٠)، ونحو في الاستذكار (٢٢/ ١٤٥).

(٣) الاستذكار (٢٢/ ١٤٥).

(٤) انظر شرحه لحديث معاذ رضي الله عنه، في كتاب الإمارة من صحيح مسلم، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، ح١٧٣٣. ولكن لعل المقصود عند هؤلاء أنه لا يستتاب، ولكن لو تاب تقبل توبته ويسقط عنه القتل. هكذا ظاهر ما حكاه ابن قدامة وغيره عنهم. المغني (١٢/ ٢٦٦).

(٥) الدارقطني (٣/ ٩٣) وفي سنده عبد الله بن أذينة منكر الحديث كما في لسان =

٢ ـ ولأنه فعله ﷺ حيث قبل توبة[١] عبد الله بن أبي السرح[٢].

٣ ـ وما رواه مالك في الموطأ أن رجلاً قدم على عمر بن الخطاب من قبل أبي موسى، فقال له عمر: هل كان من مُغرِّبة خبر؟ قال: نعم رجل كفر بعد إسلامه، فقال: ما فعلتم به؟ قال: قربناه، فضربنا عنقه. فقال عمر: فهلا حبستموه ثلاثاً، فأطعمتموه كل يوم رغيفاً، واستتبتموه، لعله يتوب، أو يراجع أمر الله؟ اللهم إني لم أحضر، ولم أر، ولم أرض إذ بلغني[٣].

٤ ـ وما رواه البيهقي وغيره أن رجلاً من بني سعد مر على مسجد بني حنيفة فإذا هم يقرأون برجز مسيلمة، فرجع إلى ابن مسعود فذكر ذلك له، فبعث إليهم فأتي بهم فاستتابهم فتابوا فخلى سبيلهم إلا رجلاً منهم يقال له: ابن النواحة[٤].

= الميزان (٣/ ٧٢١)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب قتل من ارتد عن الإسلام رجلاً كان أو امرأة، كتاب المرتد (٨/ ٣٥٣).
قال ابن حجر: رواه الدارقطني والبيهقي من طريقين وإسنادهما ضعيف. التلخيص الحبير (٤/ ٤٩).

(١) كما عند البيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٣٥٦)، وانظر: الاستيعاب (٢/ ٩١٨).

(٢) عبد الله بن سعد بن أبي السرح القرشي العامري أبو يحيى، أسلم قبل الفتح وهاجر، وكان يكتب الوحي لرسول الله ﷺ، ثم ارتد مشركاً فأمر رسول الله ﷺ بقتله يوم الفتح، ففر إلى عثمان وكان أخاه من الرضاعة، ثم جاء به عثمان إلى رسول الله ﷺ وأسلم أيام الفتح فحسن إسلامه، وتوفي سنة ٣٦هـ.الاستيعاب ص٨١٩.

(٣) رواه مالك في الموطأ (٤/ ١٥) مع شرح الزرقاني في باب القضاء فيمن ارتد عن الإسلام، ورواه البيهقي، كتاب المرتد، باب من قال: يحبس ثلاثة أيام، السنن الكبرى (٨/ ٣٥٩).

(٤) رواه البيهقي، كتاب المرتد، باب من قال: في المرتد: يستتاب. السنن الكبرى (٨/ ٣٥٨).

٥ ـ ولأنه يمكن استصلاحه فلا يجوز إتلافه بعد استصلاحه كالثوب النجس.

أدلة القول الثاني:

١ ـ قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[(١)].

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ جعل حد المرتد إذا بدل دينه القتل، ولم يذكر توبته، كما أن من تاب من الزنا لا يزيل عنه الحد توبة.

قال ابن عبد البر: «من رأى قتله بلا استتابة جعله حداً من الحدود ولم يقبل فيه توبته، وقال: توبته بينه وبين الله في آخرته، ورأى أن حده إذا بدل دينه القتل»[(٢)].

٢ ـ ولأن معاذاً قدم على أبي موسى، فوجد عنده رجلاً موثقاً، فقال: ما هذا؟ قال: رجل كان يهودياً فأسلم، ثم راجع دينه دين السوء فتهود. قال: لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله. ثلاث مرات، فأمر به فقتل[(٣)].

ويجاب عن هذه الأدلة بما يلي:

أما الحديث فإن مقصوده إن لم يتب، وهذا فعل رسول الله ﷺ والخلفاء من بعده رضي الله عنهم كما تقدم.

أما كون التوبة لا تزيل الحد عن الزاني فيقال: هناك فرق بين حد الزنى وحد الردة، لأن توبة الزاني لا تزيل عنه اسم الزنى، ولا يُحد قاذفه، وتوبة المرتد؛ تزيل عنه اسم الكفر.

---

(١) رواه البخاري، كتاب استتابة المرتدين، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، ح٦٩٢٢، مع الفتح (١٢/ ٣٣٥).

(٢) الاستذكار (٢٢/ ١٤٥).

(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب استتابة المرتدين، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، ح٦٩٢٣، مع الفتح (١٢/ ٣٣٥)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، ح١٧٣٣.

أما حديث معاذ فلا دليل فيه؛ لأنه قد جاء أنه استتيب قبل ذلك، ويروى أن أبا موسى استتابه شهرين قبل قدوم معاذ عليه، وفي رواية عشرين ليلة(١).

الترجيح:

الصحيح ما ذهب إليه عامة أهل العلم من قبول توبة المرتد، وأن توبته تدرأ عنه الحد، ولا فرق في ذلك بين ذكر وأنثى، بل إذا ثبت قبول توبة المجمع على قتله بالردة فقبول توبة الأنثى المختلف في قتلها بالردة من باب أولى، وهذا ما تؤيده أصول الشريعة وظواهر الكتاب، والسنة القولية والفعلية، وفعل الصحابة ﷺ من بعد، إلا الزنديق ومن تكررت ردته؛ لأن في قتله قطعاً لدابره ومنعاً من التلاعب بالدين وحتى لا يؤثر في ضعاف الإيمان.

وقد نص الله تعالى على قبول توبة المحارب فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣٤﴾﴾ [المائدة: ٣٤].

وقبل تعالى توبة الكافر فقال ﷻ: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة: ٥].

وقال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنفال: ٣٨].

وقال تعالى: ﴿كَيۡفَ يَهۡدِي ٱللَّهُ قَوۡمٗا كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقّٞ وَجَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمۡ أَنَّ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةَ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا

---

(١) روى ذلك أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد ح٤٣٥٦، روى ذلك أيضاً ابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٥٦٢) طبعة مكتبة الرشد الأولى، عام ١٤٠٩هـ، الرياض، بتحقيق كمال الحوت.

يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [آل عمران: ٨٦، ٨٩].

أما إن كان المرتد زنديقاً يظهر الإسلام ثم بانت ردته ولو تاب (بخلاف ما لو تاب قبل أن تظهر ردته) فإنه يقتل، وكذا من تكررت ردته، وهذا عند الجمهور خلافاً للشافعية؛ لأنه لا يظهر منه علامة تبين صدق توبته.

ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾﴾ [آل عمران: ٩٠].

وإذا ثبت هذا في حق المرتد فيثبت في حق المرتدة إذ لا فرق.

أما الحكم على القول الثاني بالشذوذ فمحل نظر، إذ له حظه من الأثر والنظر، والله تعالى أعلم.

انتهى بحمد الله تعالى عرض مسائل الكتاب



الخاتمة والنتائج

من النتائج التي يمكن الخروج بها بعد تمام هذا البحث ما يلي:

١ ـ أن كتاب بداية المجتهد سفر عظيم يحتاجه المنتهي ولا يستغني عنه مبتدئ.

٢ ـ بلغت الأقوال التي ترجم لها في هذا البحث أزيد من مائة قول صرح ابن رشد بشذوذها، لأنه وفي بعض المسائل صرح بشذوذ أكثر من قول فصارت الأقوال الشاذة في كتاب بداية المجتهد أزيد من مائة قول بهذا الاعتبار.

٣ ـ الشذوذ: هو التفرد بقول مخالف للحق بلا حجة معتبرة.

٤ ـ إطلاق الشذوذ على الأقوال الخاطئة مستخدم من قِبَلِ الفقهاء وغيرهم في جميع المذاهب.

٥ ـ متى تحقق شذوذ قول من الأقوال فإنه لا يصح اعتباره خلافاً في المسألة ولا يؤثر في ثبوت الإجماع، ولا تصح الفتوى أو القضاء والحكم به.

٦ ـ إذا كان الأئمة شددوا النكير على الأقوال الشاذة الصادرة عن أئمة أهل الاجتهاد، فإن أولى من ذلك بالنكير شذوذات المتعالمين وأرباب الأهواء والبدع.

٧ ـ الاحتساب في رد الأقوال الشاذة وبيان ضعفها من حراسة هذا الدين والنصيحة لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم.

٨ ـ الشذوذ الصادر عن الأئمة المتفق على إمامتهم لا يؤثر في مكانتهم ولا يقدح في علمهم أو في الأخذ عنهم.

٩ ـ بالنظر إلى الأقوال التي حكم عليها ابن رشد بالشذوذ يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما حكم عليه بالشذوذ وهو كذلك:

وهذا القسم هو الغالب، إذ بلغت الأقوال الشاذة التي ذكرها ابن رشد وصح شذوذها ـ حسب علمي القاصر ـ أزيد من خمسة وسبعين قولاً.

القسم الثاني: ما حكم عليه بالشذوذ وهو ليس كذلك ـ فيما ظهر لي ـ إلا أن هذا القول مرجوحٌ.

وفي هذا القسم ما يقرب من خمسة عشر قولاً:

١ ـ كالقول بجواز التنفل بركعة واحدة.

٢ ـ وكالقول: بأنه لا يقتل من الغربان في الحرم إلا الأبقع.

٣ ـ وكالقول: بلزوم النفقة للزوجة الناشز.

٤ ـ وكالقول: بعدم جواز تملك العربي.

٥ ـ وكالقول: بقتل المرتد وإن راجع الإسلام.

وغير ذلك.

القسم الثالث: ما حكم عليه بالشذوذ وهو ليس كذلك، بل كان راجحاً:

وفي هذا القسم ما يقرب من ثمانية أقوال، وهي:

١ ـ القول: بعدم اشتراط الطهارة لسجود التلاوة.

٢ ـ القول: بوجوب الجلسة الوسطى في الصلاة.

٣ ـ القول: بأن الإيمان قول وعمل واعتقاد.

٤ ـ القول: بعدم وجوب الزكاة في الزيت.

٥ ـ القول: بأن أول زمان الإمساك في الصوم هو الفجر الأحمر.

٦ ـ القول: بجواز الحلف بالله تعالى.

٧ ـ القول: بطهارة الخمر.

٨ ـ القول: بأن الولد في المواريث يشمل الذكر والأنثى.

وفي خاتمة هذا البحث أسأل الله تعالى أن يجعله لي ذخراً يوم ألقاه، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، وأستغفر الله مما وقعت فيه من خطأ إنه هو البر الرحيم.

الفهارس

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

الحديث	الصفحة

الحديث	الصفحة
- «فإذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر»	٢١٥
- «فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك»	١٤٣
- «فأرسل النبي ﷺ علياً ﷺ فوداهم بنصف دية»	١٣٥
- «فأعنِّي على نفسك بكثرة السجود»	٢٩٧
- «فأمر به رسول الله ﷺ أن يرض رأسه بالحجارة»	١٩٨
- «فإن كان واسعاً فالتحف به وإن كان ضيقاً فاتزر به»	١٩٨
- «فإنك لن تسجد لله سجدة إلا رفعك بها درجة»	٢٩٧
- «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعاً...»	٢٦٧
- «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر...»	٢٦٦
- «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر على الناس من رمضان...»	٣٣٦
- «الفجر فجران»	٣٥٧
- «فمن لم يكن له ثوبان»	٢٠٣
- «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر.........»	٣٢٩
- «قال الله: كل عمل ابن آدم له، إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به...»	٣٩٩
- «قدم النبي ﷺ فطاف بالبيت سبعاً وصلى خاف المقام...»	٤٤١
- «قدمت على النبي ﷺ بالبطحاء وهو منيخ فقال: أحججت؟ قلت: نعم...»	٤٤١
- «قري في بيتك فإن الله يرزقك الشهادة»	٢٣٦
- «قم فصله، فصلى حيث زالت الشمس.........» الحديث	١٨٦
- «قولوا: التحيات المباركات...»	٢٢٣
- «قوموا فأصلي بكم»	٢٣٥
- «قيل: يا رسول الله ولا ركعتي الفجر؟ قال: ولا ركعتي الفجر»	٢٨٦
- «كان أهل الجاهلية إذا حلق رأس الصبي، وضعوا دم العقيقة...»	٤٦٥
- «كان الرجال والنساء يتوضؤون في زمان رسول الله ﷺ»	١٠٨
- «كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ...»	٢٦٦
- «كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير...»	٢١٤
- «كان الناس في آخر رمضان، فقام أعرابيان فشهدا عند النبي ﷺ...»	٣٥٢
- «كان النبي ﷺ لا يتوضأ بعد الغسل»	١٤٤
- «كان النبي ﷺ يصلي الصبح وأحدنا يعرف جليسه...»	١٨٥

الحديث	الصفحة

الحديث	الصفحة
ـ «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة. . .»	٢٤٥
ـ «نعم إذا أدخلتهما وهما طاهرتان»	٨١
ـ «نهى عن الأكل من النسك فوق ثلاث»	٤٥٥
ـ «نهى عن التبول في الطرقات»	٥٩٠
ـ «نهى رسول الله ﷺ أن يتمسح بعظم أو بعر»	١٧٩
ـ «نهى رسول الله ﷺ أن يصلي في لحاف ولا يتوشح به. . .»	٢٠٠
ـ «نهى رسول الله ﷺ عن الاستنجاء بعظم وروث. . .»	١٧٩
ـ «نهانا رسول الله ﷺ عن الروث والعظم. . .»	١٧٩
ـ «هذا ركس»	١٧٧
ـ «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»	٨٩
ـ «هل علمت أنها حرمت؟ قال: لا. . .»	٥٩٠
ـ «هل عليه دين؟ قالوا: لا، فصلى عليه. . .»	٦٠٦
ـ «واعلموا أن الله تعالى قد افترض عليكم الجمعة. . .» الحديث	٢٤٦
ـ «وأيم الله إن كان لخليقاً للإمارة»	٤٥٠
ـ «والذي نفس محمد بيده. . .»	٤٥٠
ـ «والذي نفسي بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله»	٤٥٠
ـ «والذي نفسي بيده لمناديل سعد في الجنة خير منها»	٤٥١
ـ «والذي نفسي بيده إنكم لأحب الناس إليّ» قالها ثلاث مرار	٤٥١
ـ «والله لأغزونّ قريشاً، والله لأغزون قريشاً. . .»	٤٥٢
ـ «والله ما صليتها»	٢٧٧
ـ «والله يا أمة محمد ما أحد أغير من الله. . .»	٤٥١
ـ «وإن كان رسول الله ﷺ ليدخل رأسه وهو في المسجد فأرجله. . .»	٤٠٥
ـ «الوتر حق فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل. . .»	٢٩٦
ـ «الوتر ركعة من آخر الليل»	٢٩٦
ـ «الولاء لحمة. . .»	٦٣٩
ـ «وجعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد ماء»	١٠٩
ـ «وقت الظهر إذا زالت. . .»	١٨٧
ـ «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»	٥٨٣
ـ «ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم من تكرهون»	٥١٥

فهرس الآثار

أبو بكر الصديق

عمر بن الخطاب

الآثار عن التابعين

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس أعلام النساء المترجم لهن

فهرس الغريب

قائمة المصادر والمراجع

كتب التفسير وأحكام القرآن:

١ - أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة ١٤١٦هـ.

٢ - تفسير الطبري: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

٣ - تفسير المنار: لمحمد رشيد رضا، طبعة دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.

٤ - الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق عبد الرزاق المهدي، طبعة دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

كتب العقيدة:

٥ - الإيمان ومعامله وسننه واستكماله ودرجاته: للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام، المتوفى سنة ٢٢٤هـ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٦ - شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة: للإمام أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، تحقيق أحمد سعد حمدان، طبعة دار طيبة، السعودية، الرياض، الطبعة الخامسة ١٤١٨هـ.

٧ - شرح العقيدة الطحاوية: للإمام علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي، المتوفى سنة ٧٩٢هـ، تحقيق عبد الله التركي، شعيب الأرناؤوط، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية، طبعة ١٤١٩هـ.

٨ - الفصل في الملل والأهواء والنحل: للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري الأندلسي، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٩ - مسائل في الإيمان: للشيخ صالح بن فوزان الفوزان، بعناية عبد الرحمن الهرفي، طبعة دار عالم الفوائد، مكة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

١٠ ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين، طبعة المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، طبعة ١٤١٦هـ.

١١ ـ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: إشراف د. مانع الجهني، طبعة الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

١٢ ـ نواقض الإيمان القولية والعملية: د. عبد العزيز بن محمد العبد اللطيف، طبعة دار الوطن، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

كتب الفقه الحنفي:

١٣ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: للإمام علاء الدين أبي بكر الكاساني الحنفي، المتوفى سنة ٥٨٧هـ، تحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٤ ـ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٥ ـ تحفة الفقهاء: لعلاء الدين السمرقندي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٦ ـ حاشية ابن عابدين: للعلامة محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، المتوفى سنة ١٢٥٢هـ، تحقيق محمد صبحي، وعامر حسين، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٧ ـ حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة ١٤١٨هـ.

١٨ ـ رؤوس المسائل: للعلامة جار الله أبي القاسم محمود الزمخشري، المتوفى سنة ٥٣٨هـ، تحقيق عبد الله نذير أحمد، طبعة دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٩ ـ اللباب في شرح الكتاب: للشيخ عبد الغني الميداني، تحقيق عبد المجيد طعمة حلبي، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان، طبعة ١٤١٨هـ.

٢٠ ـ الفقه النافع: للإمام ناصر الدين أبي القاسم محمد بن يوسف السمرقندي، المتوفى سنة ٥٥٦هـ، طبعة مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٢١ ـ المبسوط: لشمس الدين السرخسي الحنفي، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان ١٤١٤هـ.

٢٢ - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لعبد الله بن الشيخ محمد بن سليمان المعروف بداماد أفندي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، طبعة ١٣١٩هـ.

٢٣ - مختصر اختلاف الفقهاء: لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، المتوفى سنة ٣٢١هـ، اختصار أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، المتوفى سنة ٣٧٠هـ، تحقيق د عبد الله نذير أحمد، طبعة دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

٢٤ - الهداية في شرح بداية المبتدي: لشيخ الإسلام أبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، المتوفى سنة ٥٩٣هـ، تحقيق طلال يوسف، طبعة دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، لبنان ١٤١٥هـ.

كتب الفقه المالكي:

٢٥ - الإشراف على نكت مسائل الخلاف: للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي، المتوفى سنة ٤٢٢هـ، تحقيق الحبيب بن طاهر دار بن حزم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٢٦ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد: للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المتوفى سنة ٥٩٥هـ، تحقيق ماجد الحموي، طبعة دار ابن الحزم، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٢٧ - بلغة السالك إلى أقرب المسالك: للشيخ أحمد الصاوي، تحقيق محمد شاهين، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٢٨ - تهذيب المسالك في نصرة مذهب الإمام مالك: لأبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي، تحقيق أحمد البوشيخي، طبعة وزارة الأوقاف، المغرب ١٤١٩هـ.

٢٩ - جامع الأمهات: لجمال الدين بن عمر بن الحاجب، المتوفى سنة ٦٤٦هـ، تحقيق أبي عبد الرحمن الأخضر، طبعة اليمامة، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٣٠ - حاشية الدسوقي: للعلامة محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، المتوفى سنة ١٢٣٠هـ، تحقيق محمد شاهين، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٣١ - حاشية الخرشي على مختصر خليل: للإمام محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، المتوفى سنة ١١٠١هـ، تحقيق زكريا عميرات، طبعة مكتبة الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٣٢ ـ عيون المجالس في اختصار عيون الأدلة: للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي، تحقيق أمباي بن كيباكاه، طبعة مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٣٣ ـ مواهب الجليل: لأبي عبد الله محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب، المتوفى سنة ٩٥٤هـ، طبعة دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ.

٣٤ ـ المقدمات الممهدات: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المتوفى سنة ٥٢٠هـ، تحقيق محمد حجي، طبعة دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٣٥ ـ النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات: لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي زيد القيرواني، المتوفى سنة ٣٨٦هـ، تحقيق د. عبد الفتاح الحلو، طبعة دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٣٦ ـ هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك: للإمام عز الدين بن جماعة الكناني، تحقيق نور الدين عستر، طبعة دار البشائر، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

كتب الفقه الشافعي:

٣٧ ـ إخلاص الناوي، شرف الدين إسماعيل المقرئ، تحقيق عبد العزيز عطية، طبعة وزارة الأوقاف، مصر، طبعة ١٤١١هـ.

٣٨ ـ الأم: لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تحقيق أحمد عبيد، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٣٩ ـ البيان في مذهب الشافعي: للعلامة أبي الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني، تحقيق قاسم النوري، طبعة دار المنهاج.

٤٠ ـ التهذيب في الفقه الشافعي: للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق عادل عبد الموجود، علي محمد معوض، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٤١ ـ حاشيتا القليوبي وعميرة على منهاج الطالبين: للإمامين شهاب الدين أحمد القليوبي المصري، وشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب عميرة، طبعة شركة أحمد نبهان وأولاده، الطبعة الرابعة ١٣٩٤هـ.

٤٢ ـ حاشية إعانة الطالبين: لأبي بكر عثمان بن محمد الدمياطي البكري، تحقيق محمد سالم، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٤٣ ـ الحاوي الكبير: للإمام أبي الحسن علي بن محمد الماوردي، المتوفى سنة ٤٥٠هـ، تحقيق محمود مطرجي وآخرون، طبعة دار الفكر، بيروت، لبنان ١٤١٤هـ.

٤٤ ـ حلية العلماء: لأبي بكر محمد بن أحمد الشاشي، طبعة مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٤٥ ـ حواشي الشرواني لعبد الحميد الشرواني، طبعة دار الفكر، بيروت.

٤٦ ـ المجموع شرح المهذب: للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، تحقيق محمد نجيب المطيعي، طبعة دار إحياء التراث العربي، الطبعة ١٤١٥هـ.

٤٧ ـ مختصر خلافيات البيهقي لأحمد بن فرح اللخمي الإشبيلي الشافعي، المتوفى سنة ٦٩٩هـ، تحقيق د. ذياب عبد الكريم، طبعة مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٤٨ ـ مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: للشيخ شمس الدين محمد بن محمد الشربيني، تحقيق علي محمد معوض، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة ١٤١٥هـ.

٤٩ ـ المهذب في الفقه الشافعي: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ، وبذيله النظم المستعذب: لمحمد بن أحمد بن بطال، المتوفى سنة ٦٣٣هـ، تحقيق زكريا عميرات، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة ١٤١٦هـ.

٥٠ ـ الوسيط في المذهب: للإمام محمد بن محمد الغزالي، تحقيق أحمد محمود، ومحمد ثامر، طبعة دار السلام، شارع الأزهر، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

كتب الفقه الحنبلي:

٥١ ـ الإفصاح عن معاني الصحاح للوزير عون الدين يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي، المتوفى سنة ٥٦٠هـ، تحقيق محمد يعقوب، طبعة مركز فجر، القاهرة، الطبعة ١٤١٤هـ.

٥٢ ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: للإمام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، تحقيق محمد حسن محمد، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٥٣ - التحقيق في مسائل الخلاف: للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، ت٥٩٧هـ، تحقيق عبد المعطي قلعجي، طبعة دار الوعي العربي حلب، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٥٤ - رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء: لأبي المواهب الحسين بن محمد العكبري الحنبلي، تحقيق د. خالد الخشلان، طبعة دار إشبيلية، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٥٥ - حاشية الروض المربع لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجديد الطبعة الثامنة ١٤١٩هـ.

٥٦ - شرح الزركشي على متن الخرقي: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق عبد الملك بن دهيش، الطبعة الأولى، طبعة مكتبة النهضة، مكة.

٥٧ - شرح منتهى الإرادات: للعلامة منصور البهوتي، تحقيق عبد الله التركي، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٥٨ - الفروع: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح، المتوفى سنة ٧٦٣هـ، طبعة مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٥٩ - كشاف القناع على متن الإقناع: للعلامة منصور بن يونس البهوتي، تحقيق هلال مصيلحي، طبعة مكتبة النصر الحديثة، الرياض.

٦٠ - المبدع في شرح المقنع: لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي، المتوفى سنة٨٨٤هـ، طبعة المكتب الإسلامي.

٦١ - المذهب الأحمد في مذهب الإمام أحمد: لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي الحنبلي، طبعة المؤسسة السعدية، الرياض، طبعة ١٤٠١هـ.

٦٢ - المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد: للشيخ أبي البركات مجد الدين أبي البركات ابن تيمية الحراني، المتوفى سنة ٦٥٢هـ، طبعة مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

٦٣ - مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح، تحقيق د. فضل الرحمن بن محمد، الدار العلمية، الهند، دلهي، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

٦٤ - مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله، تحقيق زهير الشاويش، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

٦٥ - مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام: للإمام جمال الدين يوسف بن الحسن بن عبد الهادي الحنبلي، المتوفى سنة ٩٠٩هـ، تحقيق أشرف عبد المقصود، طبعة دار طبرية، مكتبة أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٦٦ - نيل المآرب بشرح دليل الطالب: للعلامة عبد القادر بن عمر الشيباني المشهور بابن أبي ثعلب، تحقيق محمد الأشقر، طبعة دار أحد، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

كتب الظاهرية:

٦٧ - المحلى: للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، تحقيق أحمد شاكر، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٦٨ - مراتب الإجماع: للحافظ أبي محمد علي بن حزم الظاهري، تحقيق حسن أحمد، طبعة دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

كتب السنة وشروحها:

٦٩ - الاستذكار: لأبي عمر يوسف بن عبد البر الأندلسي، ت٤٦٣هـ، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي، طبعة دار قتيبة، بيروت.

٧٠ - الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، المتوفى سنة ٣١٨هـ، تحقيق د. أبي حماد صغير أحمد ضيف، طبعة دار طيبة، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

٧١ - البحر الزخار [مسند البزار]: للحافظ أبي بكر أحمد بن عمرو البزار، تحقيق د. محفوظ الرحمن، طبعة مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٧٢ - تحفة الأحوذي بشرح سنن الترمذي: للعلامة أبي العلاء محمد عبد الرحمن المباركفوري؟؟

٧٣ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، تحقيق مصطفى العلوي وآخرين، طبعة المكتبة التجارية، مكة المكرمة، طبعة ١٤٠٦هـ.

٧٤ - دلائل النبوة: للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة أولى ١٤٠٥هـ.

٧٥ ـ سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام: للعلامة محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق محمد صبحي، طبعة دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٧٦ ـ سنن الدارمي: للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، طبعة دار إحياء السنة النبوية.

٧٧ ـ سنن سعيد بن منصور: للإمام الحافظ سعيد بن منصور بن شعبة المكي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٧٨ ـ السنن الكبرى: للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، طبعة دار الفكر.

٧٩ ـ شرح السنة: للإمام الحسين بن مسعود البغوي، المتوفى سنة ٥١٦هـ، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وزهير شاويش، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٨٠ ـ شرح سنن أبي داود: للإمام أبي محمد محمود بدر الدين العيني، تحقيق خالد المصري، طبعة مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٨١ ـ شرح صحيح البخاري لابن بطال، تحقيق ياسر إبراهيم، طبعة مكتبة الرشد، الرياض، طبعة ١٤٢٠هـ.

٨٢ ـ شرح معاني الآثار: للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي الحنفي، تحقيق محمد النجار، محمد سيد، طبعة دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٨٣ ـ صحيح سنن أبي داود: للعلامة محمد ناصر الدين الألباني، طبعة مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٨٤ ـ صحيح ابن حبان بترتيب ابن لبان للأمير علاء الدين علي بن لبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

٨٥ ـ صحيح ابن خزيمة: لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، تحقيق محمد الأعظمي، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

٨٦ ـ صحيح سنن ابن ماجه: للعلامة محمد ناصر الدين الألباني، طبعة مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٨٧ ـ صحيح سنن الترمذي: للعلامة محمد ناصر الدين الألباني، طبعة مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٨٨ ـ صحيح سنن النسائي: للعلامة محمد ناصر الدين الألباني، طبعة مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٨٩ ـ ضعيف سنن أبي داود: للعلامة محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق زهير الشاويش، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، طبعة ١٤١٢هـ.

٩٠ ـ ضعيف سنن ابن ماجه: للعلامة محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق زهير الشاويش، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٩١ ـ ضعيف سنن النسائي: للعلامة محمد ناصر الدين الألباني، طبعة دار المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٩٢ ـ عمدة القارئ شرح صحيح البخاري: للإمام بدر الدين محمد بن أحمد العيني، المتوفى سنة ٨٥٥هـ، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٩٣ ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود: للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٩٤ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري: للإمام العلامة أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، طبعة دار السلام، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٩٥ ـ المستدرك على الصحيحين: للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق مصطفى عطا، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٩٦ ـ مسند أبي يعلى الموصلي: للإمام أحمد بن علي التميمي، تحقيق حسين سليم، طبعة دار الثقافة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، طبعة ١٤١٢هـ.

٩٧ ـ مسند الإمام أحمد، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية، الرياض، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، الطبعة الثانية، طبعة ١٤٢٠هـ.

٩٨ ـ مسند الحميدي: للإمام أبي بكر عبد الله بن الزبير القرشي، تحقيق حسين أسد، طبعة دار السقا، سوريا، دمشق، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

٩٩ ـ المسند الجامع: د. بشار عواد وآخرون، طبعة دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٠٠ ـ مسند الإمام الشافعي محمد بن إدريس الشافعي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠١ ـ المصنف في الأحاديث والآثار: للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، المتوفى سنة ٢٣٥هـ، تحقيق سعيد اللحام، طبعة دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤١٤هـ.

١٠٢ ـ المصنف: للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

١٠٣ ـ معالم السنن: للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، المتوفى سنة ٣٨٨هـ، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١٠٤ ـ المعجم الكبير: للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق حمدي السلفي، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

١٠٥ ـ المنتقى في شرح الموطأ: للقاضي أبي الوليد سليمان الباجي، المتوفى سنة ٤٩٤هـ، طبعة دار السعادة، مصر، الطبعة الأولى ١٣٣١هـ.

١٠٦ ـ الموطأ: للإمام مالك بن أنس، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٠٧ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للعلامة الهيثمي، تحقيق عبد الله الدرويش، طبعة دار الفكر، بيروت، لبنان ١٤١٢هـ.

كتب التخريج:

١٠٨ ـ الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف: للقاضي عبد الوهاب بن نصر المالكي، المتوفى سنة ٤٢٢هـ، تحقيق بدوي عبد الصمد، طبعة دار البحوث، دبي، طبعة ١٤١٢هـ.

١٠٩ ـ إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة: للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١١٠ ـ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: للعلامة محمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

١١١ ـ تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف: للحافظ جمال الدين يوسف المزي، تحقيق عبد الصمد شرف الدين، وزهير شاويش، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

١١٢ ـ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١١٣ ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: للعلامة محمد ناصر الدين الألباني، طبعة مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

١١٤ ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة: للعلامة محمد ناصر الدين الألباني، طبعة مكتبة المعارف، الرياض، طبعة ١٤١٥هـ.

١١٥ ـ كشف الخفاء للمحدث إسماعيل بن محمد العجلوني، طبعة دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية ١٣٥١هـ.

١١٦ ـ مشكاة المصابيح: لمحمد بن عبد الله التبريزي، تحقيق العلامة محمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، طبعة ١٤٠٥هـ.

١١٧ ـ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي: لجماعة من المستشرقين، مطبعة بريلين، ليون ١٩٥٥م.

١١٨ ـ نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية: للعلامة جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.

١١٩ ـ الهداية في تخريج أحاديث البداية: لأبي الفيض أحمد بن محمد الغماري، تحقيق يوسف المرعشلي، وعدنان علي، طبعة دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

كتب علوم الحديث:

١٢٠ ـ الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث: للحافظ ابن كثير الدمشقي شرح أحمد شاكر مع تعليقات الألباني، طبعة دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٢١ ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق د أحمد عمر هاشم، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبعة ١٤١٤هـ.

كتب الفتاوى:

١٢٢ ـ فتاوى الأئمة النجدية جمع أبي يوسف مدحت آل فراج، طبعة دار ابن خزيمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١٢٣ ـ فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، طبعة دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٣٩١هـ.

١٢٤ ـ الفتاوى المصرية: لابن تيمية شيخ الإسلام أحمد بن عبد السلام الحراني [ستة مجلدات]، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
١٢٥ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم النجدي، طبعة مجمع الملك فهد، طبعة ١٤١٦هـ.

كتب فقه متفرقة:

١٢٦ ـ أحكام الاختلاف في رؤية هلال ذي الحجة: للحافظ عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، تحقيق عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، طبعة دار عالم الفوائد، طبعة ١٤٢١هـ.
١٢٧ ـ أحكام الجنائز وبدعها: للعلامة محمد ناصر الدين الألباني، طبعة مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
١٢٨ ـ أدب المفتي والمستفتي: عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوي، تحقيق د. موفق عبد القادر، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
١٢٩ ـ الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار: للعلامة أبي بكر محمد بن موسى الحازمي الهمداني، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، طبعة دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
١٣٠ ـ بيانات وفتاوى مهمة صادرة عن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، طبعة دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
١٣١ ـ بيان من علماء الأزهر في مكة المكرمة للرد على مفتي مصر الذي أباح الربا ومعه حلول لمشكلة الربا: د. محمد أبي شهبة، طبعة مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
١٣٢ ـ كتاب التقرير والتحبير: لمحمد بن محمد بن محمد بن سليمان بن عمر، المتوفى سنة ٨٧٩هـ، طبعة دار الفكر، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
١٣٣ ـ حاشية الباجوري على الرحبية، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.
١٣٤ ـ الحقوق السياسية في الإسلام لمجيد محمود، طبعة مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
١٣٥ ـ الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة: د. عبد الله السعيدي، طبعة دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
١٣٦ ـ الربا والمعاملات المصرفية: د. عمر المترك، طبعة دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

١٣٧ ـ الربا والمعاملات في الإسلام: لمحمد رشيد رضا، طبعة مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، الظاهر، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
١٣٨ ـ السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: للعلامة محمد بن علي الشوكاني، تحقيق محمود زايد، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤٠٥هـ.
١٣٩ ـ فتاوى ابن الصلاح: لعثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، تحقيق د. موفق عبد القادر، طبعة مكتبة العلوم والحكم، وعالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
١٤٠ ـ فقه عمر بن الخطاب موازناً بفقه أشهر المجتهدين: د. رويعي بن راجح الرحيلي، طبعة دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
١٤١ ـ موسوعة فقه الحسن البصري: د. محمد رواس قلعة جي، طبعة دار النفائس، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
١٤٢ ـ موسوعة فقه إبراهيم النخعي: د. محمد رواس قلعة جي، طبعة دار النفائس، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
١٤٣ ـ ولاية المرأة في الفقه الإسلامي: حافظ محمد أنور، طبعة دار بلنسية، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

كتب أصول الفقه:

١٤٤ ـ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: د. مصطفى سعيد الخن، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة ١٤١٧هـ.
١٤٥ ـ إرشاد الفحول: للعلامة محمد بن علي الشوكاني، تحقيق محمد البدري، طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
١٤٦ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين: للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، عناية عبد الرؤوف أسعد، طبعة دار الجيل، بيروت ١٩٧٣م.
١٤٧ ـ البحر المحيط في أصول الفقه: للزركشي للإمام بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي، تحقيق عبد الستار أبي غدة، طبعة دار الصفوة، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
١٤٨ ـ شرح الكوكب المنير: للعلامة محمد بن أحمد بن النجار، تحقيق محمد الزحيلي، ونزيه حماد، طبعة مكتبة العبيكان، الرياض ١٤١٨هـ.
١٤٩ ـ شرح مختصر الروضة لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق عبد الله التركي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤١٤هـ.

١٥٠ ـ الموافقات: للإمام إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق عبد الله دراز، طبعة دار المعرفة، بيروت.
١٥١ ـ نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر: للشيخ عبد القادر بن بدران، طبعة دار الحديث، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
١٥٢ ـ نهاية السول في شرح منهاج الوصول: لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، تحقيق د. شعبان إسماعيل، طبعة دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
١٥٣ ـ الواضح في أصول الفقه: لأبي الوفاء علي بن عقيل الحنبلي، تحقيق عبد الله التركي، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

كتب القواعد الفقهية:

١٥٤ ـ الأشباه والنظائر: للعلامة عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

كتب التراجم والسير:

١٥٥ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق علي البجاوي، طبعة دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
١٥٦ ـ الإصابة في تمييز الصحابة: للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق عادل عبد الموجود، علي محمد معوض، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
١٥٧ ـ الأعلام لخير الدين الزركلي، طبعة دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة ١٩٧٩م.
١٥٨ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: للعلامة محمد بن علي الشوكاني، تحقيق خليل المنصور، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
١٥٩ ـ تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة، تأليف صالح بن عبد العزيز النجدي، تحقيق بكر أبي زيد، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
١٦٠ ـ تقريب التهذيب: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق خليل مأمون، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.
١٦١ ـ التكملة لوفيات النقلة: زكي الدين أبي محمد عبد العظيم المنذري، المتوفى سنة ٦٥٦هـ، تحقيق بشار عواد، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.

١٦٢ ـ تهذيب التهذيب: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٦٣ ـ تهذيب حلية الأولياء: للحافظ أبي نعيم الأصفهاني إعداد صالح الشامي، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٦٤ ـ تهذيب الكمال في أسماء الرجال: للحافظ جمال الدين يوسف المزي، تحقيق بشار عواد، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٦٥ ـ كتاب الثقات: للإمام محمد بن حبان البستي، طبعة مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، الهند ١٣٩٩هـ.

١٦٦ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب الإمام القاضي إبراهيم بن نور الدين المعروف بابن فرحون المالكي، المتوفى سنة ٧٩٩هـ، تحقيق مأمون الحنان، طبعة دار الكتبة العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٦٧ ـ الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لمحيي الدين عبد القادر بن محمد الحنفي، تحقيق عبد الفتاح الحلو، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

١٦٨ ـ السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة: لمحمد بن عبد الله بن حميد النجدي، تحقيق بكر أبي زيد، وعبد الرحمن العثيمين، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٦٩ ـ سير أعلام النبلاء: للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، طبعة مؤسسة الرسالة، تحقيق بشار عواد، محجي هلال، الطبعة الحادية عشرة ١٤١٧هـ.

١٧٠ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لابن العماد شهاب الدين عبد الحي الحنبلي الدمشقي، المتوفى سنة ١٠٨٩هـ، تحقيق عبد القادر محمود الأرناؤوط. ، طبعة دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١٧١ ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: للشيخ محمد محمد مخلوف، طبعة دار الفكر.

١٧٢ ـ طبقات الحنابلة: للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٧٣ ـ طبقات الشافعية: لأبي بكر أحمد بن محمد بن قاضي شهبة، تحقيق الحافظ خان، طبعة دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٧٤ ـ الكامل في ضعفاء الرجال: للإمام الحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي، طبعة دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

١٧٥ ـ المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: للإمام برهان الدين إبراهيم بن مفلح، المتوفى سنة ٨٨٤هـ، طبعة مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٧٦ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال: للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق علي محمد معوض، وعادل عبد الموجود، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٧٧ ـ الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل الصفدي، بعناية س. ديدرنج، طبعة دار النشر فرانز شتايز، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ.

١٧٨ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٧٩ ـ الوفيات للقسطني: لأبي العباس أحمد بن حسن الخطيب، تحقيق عادل نهويض، طبعة دار الآفاق الجديدة الثانية، بيروت سنة ١٩٧٨م.

كتب التأريخ:

١٨٠ ـ الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين: د. عصمت دندش، طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١٨١ ـ بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس: أحمد بن يحيى الضبي، المتوفى سنة ٥٩٩هـ، طبعة دار الكتاب العربي.

١٨٢ ـ التاريخ الأندلسي: د. عبد الرحمن بن علي الحجي، طبعة دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة ١٤١٥هـ.

١٨٣ ـ تاريخ قضاة الأندلس: لأبي الحسن النباهي الأندلسي، المتوفى سنة ٧٩٣هـ، تحقيق مريم قاسم طويل، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٨٤ ـ التاريخ الكبير: للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٨٥ ـ دولة الموحدين علي بن محمد الصلابي، طبعة دار البيارق.

١٨٦ ـ الخلافة العباسية السقوط والانهيار، أ.د. فاروق عمر فوزي، طبعة دار الشروق.

١٨٧ ـ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، المتوفى سنة ١٣٧٦هـ، تحقيق أيمن شعبان، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٨٨ ـ مختصر كتاب الروضتين في أخبار الدولتين: للإمام أبي شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي الشافعي، المتوفى سنة ٦٦٥هـ اختصار د. محمد بن عقيل موسى، طبعة دار الأندلس الخضراء، جدة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

كتب اللغة والحدود والتعريفات:

١٨٩ ـ تاج العروس، طبعة الخيرية، مصر ١٣٠٦هـ.

١٩٠ ـ التعريفات: للسيد محمد بن علي الجرجاني الحنفي، طبعة مصطفى البابي ١٣٥٧هـ.

١٩١ ـ شرح حدود ابن عرفة: للعلامة أبي عبد الله محمد الرصاع التونسي، طبعة وزارة الأوقاف، المغرب، طبعة ١٤١٢هـ.

١٩٢ ـ شرح حدود ابن عرفة: لأبي عبد الله محمد الرصاع، تحقيق محمد أبي الأجفان، والطاهر المعموري، طبعة دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٣هـ.

١٩٣ ـ الصحاح: للعلامة إسماعيل بن حماد الجوهري، طبعة دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

١٩٤ ـ طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية: للشيخ نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي، تحقيق أبي عبد الله الشافعي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٩٥ ـ لسان العرب: للعلامة ابن منظور، المتوفى سنة ٤١١هـ، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

١٩٦ ـ القاموس المحيط للفيروزآبادي: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة ١٤١٩هـ.

١٩٧ ـ كشف الظنون: لحاجي خليفة، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

١٩٨ ـ كشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب: للشيخ إبراهيم بن علي بن فرحون المالكي، تحقيق حمزة أبي فارس، عبد السلام الشريف، طبعة دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٠هـ.

١٩٩ ـ مختار الصحاح: للشيخ محمد بن أبي بكر الرازي، طبعة دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

٢٠٠ ـ المطلع على أبواب المقنع: لأبي عبد الله شمس الدين محمد البعلي الحنبلي، طبعة المكتب الإسلامي، طبعة ١٤٠١هـ.

٢٠١ ـ معجم البلدان: للعلامة ياقوت الحموي، تحقيق فريد الجندي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٢٠٢ ـ معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

متفرقات:

٢٠٣ ـ أباطيل وأسمار: لمحمود محمد شاكر.

٢٠٤ ـ الاتجاهات العقلانية الحديثة: أ.د. ناصر بن عبد الكريم العقل، طبعة دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٢٠٥ ـ البيان لأخطاء بعض الكتاب: للشيخ صالح بن فوزان الفوزان، طبعة دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٢٠٦ ـ التحقيق في بطلان التلفيق: للعلامة محمد بن أحمد السفاريني، طبعة دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٢٠٧ ـ الزواجر عن اقتراف الكبائر: لأبي العباس أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، ت٩٧٤هـ، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٢٠٨ ـ السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث: لمحمد الغزلي، طبعة دار الشروق، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٨٩م.

٢٠٩ ـ المجموعة العلمية: للشيخ بكر بن عبد الله أبي زيد، طبعة دار العاصمة، الرياض ١٤١٦هـ.

٢١٠ ـ المرأة بين أحكام الفقه والدعوة إلى التغيير: د. عبد الكبير المدغري، مطبعة فضالة، المغرب، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٢١١ ـ المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني: د. محمد سعيد رمضان، طبعة دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٢١٢ ـ المرأة في الفقه والقانون: د. مصطفى السباعي، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة السادسة ١٤٠٤هـ.

٢١٣ ـ المرأة والحقوق السياسية في الإسلام: لمحمد محمود أبي حجير، طبعة مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٢١٤ ـ منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير: د. فهد عبد الرحمن الرومي، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ.

٢١٥ ـ موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف: لشفيق بن عبد بن عبد الله شقير، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٢١٦ ـ موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية: الأمين الصادق، طبعة مكتب الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٢١٧ ـ نظام الحكم في الشريعة والتأريخ: ظافر القاسمي، طبعة دار النفائس، الطبعة السادسة ١٤١١هـ.

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة